

”غیر سودی بینکاری“

ایک منصفانہ علمی جائزہ

مقتدر علماء اور اہل افتاء حضرات زید مجدہم
کی تصدیقات و تائیدات کے ساتھ

تالیف

منشی احمد ممتاز

تعمیل و شیعہ

خلیفۂ محار

حضرات مولانا منشی رشید احمد دھیانوی

عارف باللہ حضرت مولانا شاہ حکیم محمد اختر صاحب

ناشر

جامعہ خلفائے راشدین

مدنی کالونی، گرینکس ماری پور، ہاکس بے روڈ، کراچی

القلم

”غیر سودی بینکاری“

ایک منصفانہ علمی جائزہ

مقتدر علماء اور اہل افتاء حضرات زید مجدہم
کی تصدیقات و تائیدات کے ساتھ

تالیف

مفتی احمد ممتاز

خلیفۃ مہاجر

عارف باللہ حضرت مولانا شاہ حکیم محمد اختر صاحب رحمہ اللہ

تلمیذ رشید

حضرت مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی رحمہ اللہ

ناشر

جامعہ خلفائے ائمہ راشدین رضی اللہ عنہم

مدنی کالونی، گریس ماری پور، ہاکس بے روڈ، کراچی

قارئین کرام!

اس کتاب میں درج ذیل تین کتابوں کو سامنے رکھ کر منصفانہ علمی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔

(۱) ”غیر سودی بینکاری“

تالیف حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم

(۲) ”غیر سودی بینکاری“

تالیف حضرات رفقاء دارالافتاء مدظلہم

جامعۃ الرشید، احسن آباد، کراچی

(۳) ”بلا سود بینکاری“

تالیف حضرت مولانا مفتی سید مختار الدین شاہ صاحب مدظلہ

کربلا شریف

طبع دوم : دسمبر ۲۰۱۰ء، محرم الحرام ۱۴۳۲ھ

ناشر : جامعہ خلفائے راشدین

فون : 0333-2226051

ای میل : sharjeeljunaaid@gmail.com

rizwanahmad313@yahoo.com



المحتویات

- ۸ تقریظ: شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم
- ۹ تقریظ: حضرت مولانا مفتی حمید اللہ جان صاحب دامت برکاتہم
- ۱۰ تقریظ: شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی حبیب اللہ شیخ صاحب دامت برکاتہم
- ۱۱ تقریظ: حضرت مولانا مفتی عبد المجید دین پوری صاحب دامت برکاتہم
- ۱۳ تقریظ: شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی محمد عیسیٰ گورمانی صاحب دامت برکاتہم
- ۱۶ تقریظ: حضرات مفتیان کرام دارالافتاء جامعہ فاروقیہ شاہ فیصل کالونی
- ۱۷ تقریظ: حضرت مولانا مفتی محمد شاہد صاحب دامت برکاتہم
- ۱۸ تقریظ: حضرت مولانا مفتی گل حسن صاحب دامت برکاتہم
- ۲۰ تقریظ: حضرت مولانا مفتی محمد روزی خان صاحب دامت برکاتہم
- ۲۱ تقریظ: حضرت مولانا مفتی عبدالغفار صاحب دامت برکاتہم
- ۲۲ تقریظ: شیخ الحدیث حضرت مولانا زرولی خان صاحب دامت برکاتہم
- ۲۳ تقریظ: حضرت مولانا مفتی عبدالرحمن کوثر المدنی صاحب دامت برکاتہم
- ۲۸ مہینہ بند

مروجہ اسلامی بینکاری کے عدم جواز کی وجوہ

- (۱) ”یومیہ پیداوار کی بنیاد پر نفع کی تقسیم“ ۳۱
- ”یومیہ پیداوار کی بنیاد پر نفع کی تقسیم“ کی ”سادہ سی مثال“ پر اشکالات ۳۲
- اصول مسئلہ ۵۸
- رأس المال کا معلوم ہونا ۶۳
- ایک نیا دعویٰ اور اس کا بطلان ۶۸
- شرکت و مضاربیت شروع ہونے کے بعد بعض شرکاء کا بعض یا کل رقم نکلوانا ۸۲
- (۲) وزن (Weightage) پر اہم سوال جس کا جواب نہیں دیا گیا ۸۸
- (۳) محدود ذمہ داری ۹۰
- (۴) بینک کے ملازم کی حیثیت کیا ہے؟ ۹۳
- مضاربہ اور فساد ملازمت رب المال کی وجہ ۹۳
- شرکت اور فساد ملازمت شریک کی وجہ ۹۶
- (۵) سیکوریٹی ڈیپازٹ کی شرعی حیثیت اور اس کا حکم ۱۰۱
- حضرت مفتی تقی عثمانی مدظلہ کے کلام پر تبصرہ ۱۰۴
- (۶) الصفقة فی الصفقة ۱۱۰
- (۷) بیع الوفاء اور عقد سے قبل یکطرفہ وعدے کو لازم سمجھنا ۱۱۱
- (الف) بیع الوفاء ۱۱۱
- مقصد اول کا ابطال ۱۱۱
- اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاویٰ ۱۱۳
- دوسری صورت یعنی شرط و فاء قبل العقد کے جواز کے مستدلات کا تجزیہ ۱۱۷
- حضرت حکیم الامت رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتویٰ سے استدلال اور اس کا جواب ۱۲۵

- مقصد ثانی کا ابطال ۱۳۰
- کیا شرط و فاء قبل العقد میں وقول ہیں؟ ۱۳۳
- ایک سوال اور اس کا جواب، پھر دونوں پر تبصرہ ۱۳۵
- بحث کا خلاصہ اور تبصرہ ۱۴۰
- (ب) عقد سے قبل یکطرفہ وعدے کا حکم ۱۴۱
- (۸) شرکت متناقصہ ۱۵۰
- (۲) ”بحث فی تقاضا بقضیۃ معاصرۃ“ اور کتاب ”غیر سودی بینکاری“ میں تعارض ۱۵۵
- کوآپریٹو کمیٹی کا جواب ۱۵۶
- منی آرڈر کا جواب ۱۵۹
- (۹) اجارہ اور اس میں مرمت کی شرط ۱۶۰
- مندرجہ بالا عبارات سے مستنبط قانون کا حاصل ۱۷۳
- حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی مدظلہ کے قانون کا توڑ خود حضرت کی پیش کردہ دوسری عبارت سے ۱۷۴
- (۱۰) اجرت اور کرایہ کا مجہول ہونا ۱۷۷
- عقد بیع و اجارہ کے مکمل ہونے کے بعد ثمن و اجرت میں کمی اور بیشی کا قانون ۱۷۸
- اجارہ بنوکیہ کی صورتیں حضرت کی تحریرات کی روشنی میں ۱۸۳
- حضرت کی تاویل اور اس کا بطلان ۱۸۵
- بعض دیگر لوگوں کی تاویل اور اس کا بطلان ۱۸۷
- (۱۱) بوقت مرابحہ و اجارہ ”لزوم التزام تصدیق مال“ ۱۸۷
- (۱) اصل مسئلہ ۱۸۷
- (۲) بعض مالکیہ کا قول ۱۸۹

- ۱۹۲ مالکیہ کے مذہب کے جوابات
- ۱۹۷ (۳) ”لزوم التزام تصدق مال“ کا حکم
- ۲۱۰ التزام تصدق مال اور مجلس تحقیق مسائل حاضرہ
- ۲۱۳ ”لزوم التزام تصدق مال“ کے تحت مجلس تحقیق کا فیصلہ
- ۲۱۵ (۱۲) قبض امانت کا قبض ضمان میں بدوں تجدید تبدیل کرنا
- ۲۱۶ قبضہ کے اقسام
- ۲۱۸ قبضہ و تسلیم کی حقیقت
- ۲۲۳ طبع کا بینک کے ضمان میں آنا
- ۲۲۵ خریداری کے بعد ایجاب و قبول کے دستاویز کی شرعی حیثیت
- ۲۲۵ مراہجہ بنوکیہ اور مراہجہ شرعیہ میں واضح فرق
- ۲۲۸ مراہجہ اور سودی قرض میں فرق
- ۲۳۳ مفروضہ شخص قانونی
- ۲۳۶ شخص قانونی کے ثبوت کے نظائر کے جوابات
- ۲۳۶ نظیر نمبر (۲-۱) : وقف اور بیت المال
- ۲۴۱ نظیر نمبر (۳) : ترکہ مستغرقہ بالدرین
- ۲۴۳ نظیر نمبر (۴) : خلطۃ الشیوع
- ۲۴۷ اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کی تائید کن کو حاصل ہے!
- ۲۵۳ سودی نظام کا متبادل
- ۲۶۱ مراہجہ و اجارہ، اصل تجارت یا حیلہ!
- ۲۶۲ اصل حقیقت کیا ہے؟ رفع اشکالات کیونکر؟ اور ہمارے تحفظات کیا ہیں؟

- ۲۶۳ ہمارے تحفظات!
- ۲۶۷ بینکنگ کے مسئلہ پر اجتماعی غور و فکر کی کوشش نا کام کیوں ہوئی؟
- ۲۷۳ کتاب ”غیر سودی بینکاری“ کا خلاصہ
- ۲۷۴ اس کتاب سے بندہ کو کیا فائدہ ہوا؟
- ۲۷۵ سود پر وعیدیں
- ۲۸۱ دارالافتاء جامعۃ الرشید کی کتاب ”غیر سودی بینکاری“
- ۲۸۹ دونوں خاکوں کا موازنہ
- ۲۹۵ احسن الفتاویٰ کے خاکے میں کیا ہے؟
- ۳۰۷ کتاب ”بلا سود بینکاری“ پر تبصرہ
- ۳۰۸ حقیقت کیا ہے؟
- ۳۱۶ حقیقت کیا ہے؟
- ۳۱۸ حقیقت کیا ہے؟
- ۳۱۹ حقیقت کیا ہے؟
- ۳۲۰ ”کیپ لیب ایشیا“ کمپنی کی شرعی حیثیت



تقریظ و تائید

بقیۃ السلف شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم
بانی ورئیس جامعہ فاروقیہ شاہ فیصل کالونی کراچی و صدر وفاق المدارس العربیۃ پاکستان
بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العلمین و الصلاة و السلام علی سید الانبیاء و المرسلین

و علی آلہ و صحبہ اجمعین و من تبعہم باحسان الی یوم الدین:

ملک کے مقتدر اہل افتاء نے حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب کی مرتب کردہ
کتاب ”غیر سودی بینکاری، ایک منصفانہ علمی جائزہ“ کی تصویب و تصدیق فرمائی ہے، جن
میں سے بعض کی تصدیقی تقریظات کتاب کے شروع میں بھی موجود ہیں، بندہ کو بھی ان اہل
افتاء پر کامل اعتماد ہے، اس لئے اس کی پڑھو ورتائید کرتا ہے۔

اہل علم سے گزارش ہے کہ کتاب پڑھ کر دیانتداری سے اس کے دلائل پر غور کریں اور
عوام کو اس نام نہاد اسلامی بینکاری سے بچنے کی تلقین فرمائیں، نیز عام مسلمانوں کو بھی میرا
مشورہ اور نصیحت ہے کہ جس چیز کو اتنے بڑے علمائے کرام اور اہل افتاء نے رد کرتے ہوئے
حرام اور ناجائز قرار دیا، اس سے بچیں اور کاروبار میں اور ذرائع جو اتفاقاً جائز ہوں انہیں
اختیار کریں۔

دعاء ہے کہ اللہ تعالیٰ سبحانہ و تعالیٰ حضرت مفتی صاحب کی اس کاوش کو قبول فرمائے اور
امت کے لئے ہدایت کا ذریعہ بنائے، آمین۔

سلیم اللہ خان

۱۸/۷/۱۳۳۱ھ

تقریظ

حضرت مولانا مفتی حمید اللہ جان صاحب دامت برکاتہم

رئیس دارالافتاء الجامعة الاشرفیۃ لاہور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم:

جناب مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب زید مجدہم نے ایک رسالہ بنام ”غیر سودی بینکاری“
(ایک منصفانہ علمی جائزہ) لکھ کر اس موضوع پر مختصر مگر جامع اور مدلل گویا دریا کو کوڑے میں بند
کرنے کی کوشش کی ہے۔ اللہ کریم قبولیت عطاء کر کے امت مسلمہ کو اس سے مستفید ہونے
کی توفیق نصیب فرمادے۔ آمین ثم آمین

مفتی حمید اللہ جان

رئیس دارالافتاء جامعہ اشرفیہ لاہور

مدیر دارالافتاء والا ارشاد رائے ونڈ روڈ لاہور

۱/۷/۱۳۳۱ھ

تقریظ

شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی حبیب اللہ شیخ صاحب دامت برکاتہم

رکنس دارالافتاء جامعہ اسلامیہ صرافہ بازار، بیٹھارہ کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

برادر! حضرت مفتی احمد متاثر صاحب دامت برکاتہم نے موجودہ نام نہاد اسلامی بینکوں کے خلاف جو کوشش کی ہے، میں ان کوششوں کو سراہتا ہوں اور عوام الناس کو یہ نصیحت کرتا ہوں کہ ان نام نہاد اسلامی بینکوں سے دور رہیں اور آمدنی کے لئے ایسا روزگار اور ذریعہ اختیار کریں جس کے جواز پر اہل حق علماء کرام اور مفتیان عظام کا اتفاق ہو۔

حبیب اللہ

۱۳/ شعبان ۱۴۳۱ھ

تقریظ

حضرت مولانا مفتی عبدالجبار دین پوری صاحب دامت برکاتہم

رکنس دارالافتاء جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی نمبر ۵

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حامداً و مصلیاً

”مروجہ اسلامی بینکاری“ کے جواب میں حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب زید مجدہم نے ”غیر سودی بینکاری“ نامی کتاب تحریر فرمائی۔ حضرت نے اپنی اس تالیف لطیف میں جو انداز اختیار فرمایا، حقائق و واقعات سے روشناس فرمانے کے لئے جو اسلوب محمود، متعارف کرایا، اپنی پیرائے سالی کے باوجود، نوجوان علماء کو جس حسین پیرائے میں استدلال و احتجاج کے گرد ہنر بتلائے، اس سے قطع نظر اگر صرف آپ کی کتاب کے فقہی پہلوؤں پر انحصار کرتے ہوئے گفتگو کی جائے تو آپ کا عالی مقام اور نمایاں رتبہ اس سے قطعاً مانع نہیں بنتا۔

چنانچہ اسی کا ایک مظہر یہ تحریر بھی ہے جو آپ کے ہاتھوں میں ہے، ہمارے خیال کے مطابق تحریر ہذا نہایت وقیع اور خوب جاندار ہے، یہ تحریر چند اہم خصوصیات کی حامل ہے۔

۱۔ ”غیر سودی بینکاری“ نامی کتاب میں مؤلف محترم کے فقہی تسامحات کو بڑے باادب طریقے سے فقہی مغالطات باور کرایا گیا ہے۔

۲۔ بڑے ادب اور نہایت سلیقے کے ساتھ یہ بھی باور کرایا ہے کہ ”مروجہ اسلامی بینکاری“ نامی کتاب کا جواب دینے کے لئے آنحضور اپنے بڑے پن کے کئی تقاضے جذبات کی نظر ہونے سے نہیں بچا سکے۔

۳۔ غیر سودی بینکاری کا منصفانہ علمی جائزہ پیش کرتے ہوئے مؤلف محترم نے بارہ بنیادی نکات متعین فرمائے ہیں اور اپنی گفتگو کو ان بارہ نکات کے دائرے میں عمدہ پیرائے

سے پیش فرمایا ہے۔ یہ بہت عمدہ کوشش ہے اس لئے کہ خالص علمی و تدریسی طرز کے عادی علماء کرام اس ترکیبی انداز سے بآسانی فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

۴۔ حق اور حقیقت کے متلاشی کے لئے یہ بارہ نکات بھی کافی ہیں، وہ ان نکات کی روشنی میں بخوبی جان سکتا ہے کہ فقہی مسئلہ کہاں ہے اور حیلہ جو یا نہ تاویلات کہاں سے اور کیسے درآمد کی جاتی ہیں۔

۵۔ ہمارے مؤلف موصوف نے اچھی طرح نہایت ادبی قرینے کے ساتھ اس حقیقت کو بھی واضح کرنے کی کوشش فرمائی ہے کہ بلا سود بینکاری نامی کتاب میں اپنے کئے کرائے کو حضرت مولانا اشرف علی تھانوی، حضرت علامہ ظفر احمد عثمانی یا حضرت مفتی رشید احمد لدھیانوی رحمہم اللہ یا مجلس تحقیق کے سرٹھوپے کا جوتا ٹر دیا ہے وہ ایک مغالطہ سے زائد کچھ نہیں۔

بہر کیف ہمارے رفیق محترم مفتی احمد ممتاز صاحب مدظلہم کی طرف سے اس موضوع پر یہ عمدہ کوشش ہے، اللہ تعالیٰ اسے مغالطوں کے ازالے اور ہم سب کی ہدایت اور مؤلف موصوف کے لئے ذخیرہ آخرت بنائے۔ آمین۔

فقط والسلام

(مفتی) محمد عبدالجید دین پوری غنی عنہ

دارالافتاء جامعہ علوم اسلامیہ

علامہ بنوری ٹاؤن کراچی نمبر ۵

تقریظ و تصویب

شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی محمد عیسیٰ گورمائی صاحب زمرہ مجرم

رہیں دارالافتاء جامعہ قیام العلوم و شہرہ سانس، گوجرانوالہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله و کفی و سلام علی عبادہ الذین اصطفیٰ اما بعد:

راقم حروف نے حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب دام مجیدہ کا ”غیر سودی بینکاری“ پر ”ایک علمی جائزہ“ مطالعہ کیا جو آپ کے علم و فضل اور تقصد پر شاہد ہے۔ کلام کے تسلسل اور روانی سے دلائل مطابقیہ پر مشتمل جوابات کا ایسا شائستہ اور بلیغ انداز ہے گویا مؤلف نے اپنے غیر سودی بینکاری کے سوالیہ کا جواب خود لکھا ہے۔

نچو زین حضرات نے ایک نئی راہ اختیار کی ہے جس کا اسلاف امت نے ہمیشہ رد کیا ہے۔ ایسی مہیب راہ جس کے تصور سے جگر پارہ پارہ ہوتا ہے۔ خدا و رسول کے محاربہ جیسی پرخطر بدعت جس کی مثال سابق دور میں کہیں نظر نہیں آتی۔ افسوس! انہوں نے علماء کے اختلاف کو شبہ کا درجہ بھی نہیں دیا۔ حدود اللہ بھی شبہ سے ختم ہو جاتے ہیں جس کا عمومی تعلق حقوق اللہ سے ہے لیکن ربا تو حقوق اللہ اور حقوق العباد دونوں سے متعلق ہے جس سے ہر قسم کے حقوق تکلف ہوتے ہیں۔

ان حضرات نے ۱۹۸۰ء میں بینک سے زکوٰۃ کٹوتی میں جمہور علماء کرام سے انفرادیت اختیار کی اور علماء کرام کی آراء کے علی الرغم غیاء حکومت کی تائید کی اور جواز کا فتویٰ دیا (و القصة بطولها) فقہاء کرام نے انہی خطرات کے پیش نظر ارشاد فرمایا ”هذا يعلم ولا یفتی بہ“ بعض مسائل کا علم کی حد تک جاننا ضروری ہے لیکن ان پر فتویٰ نہیں دینا چاہیے۔

امام ابن ہمام نے کہا:

لما فیہ من تسلط الظلمة علی اموال المسلمین اذ يدعی کل ظالم أن

الأرض تصلح لزراعة الزعفران ونحوه و علاجه صعب (شرح عقود)

فتویٰ دینے سے نقصان یہ ہوگا ظالم لوگ مسلمانوں کے مال پر مسلط ہو جائیں گے ہر ظالم دعویٰ کرے گا یہ زمین زعفران کی کاشت کے قابل تھی اس میں گندم کاشت کی گئی ہے ان سے زعفران کا ٹیکس وصول کیا جائے، اس صورتحال کا علاج مشکل ہے۔

سیدنا امیر المومنین عمر بن الخطاب ؓ عام حالات کے اعتبار سے جنابت میں پانی نہ ہونے کی صورت میں تیمم کی اجازت نہ دیتے تھے۔

”اما انا اذا لم أجده الماء لم أكن لأصلي حتى أجده الماء“

”مجھے اگر پانی نہ ملے میں پانی ملنے سے پہلے نماز نہ پڑھوں گا۔“ حالانکہ سورۃ مائدہ میں جنسی کے لئے تیمم کی اجازت نص سے ثابت ہے۔ جب حضرت ابو موسیٰ اشعری ؓ نے حضرت عبداللہ بن مسعود ؓ سے اس بارے میں بحث کی آپ نے فرمایا:

قال عبد اللہ: لو رخص لهم في هذا لا وشكوا اذا أبود عليهم

الماء أن يتيمموا بالصعيد فقال أبو موسى: و إنما كرهتم هذا

لهذا؟ قال: نعم (سنن أبی داود، مصنف ابن أبی شیبہ وغیرہ)

”اگر ان کو اس سلسلے میں تیمم کی رخصت دی جاتی جب بھی وہ ٹھنڈا پانی محسوس کرتے بلا تکلف تیمم کر لیتے۔ ابو موسیٰ ؓ نے کہا: اچھا! آپ نے اسی وجہ سے ان کے لئے یہ ناپسند کیا؟ کہا: اسی لئے۔“

سیدنا عمر ؓ نے عرف اور معاشرہ کی رو سے عبادات میں احتیاط کا اس حد تک خیال رکھا، ایک حقیقت ثابتہ سے بھی لوگ غلط فائدہ نہ اٹھائیں۔ اس کے برعکس ان لوگوں نے معاملات میں قطعی حرام اور ممنوع امر میں تشکیک پیدا کر کے اسے مختلف فیہ بنا دیا۔

بین تفاوت راہ از از کجا است تا کجا

ربا کی وعیدات کے ڈر سے مسلمان بینک کے کاروبار سے خائف تھے لیکن مجوزین کے حیلے حوالے سے لوگوں میں خوف خدا باقی نہ رہا۔ بلا امتیاز بینک کا کاروبار جائز سمجھنے لگے۔

گرز باغ رعیت ملک خور و سپہ برآورد غلامان اودرخت از بیخ

بیخ بیضہ کہ سلطان تتم روا دارو ز نند لشکر یا نش ہزار مرغ بیخ

”رعیت کے باغ سے بادشاہ اگر ایک سیب کھالے اس کے غلام درخت کو جڑ سے اکھیڑ لیں گے۔ سلطان اگر پانچ انڈے کا ظلم روا رکھے اس کے فوجی ہزار مرغوں کے بیخ پر کباب بنا ڈالیں گے۔“

قال النبی ﷺ: من سن فی الاسلام سنة سبئة كان عليه وزرها و

وزر من عمل بها من بعده من غیر أن ينقص من أوزارهم شیء۔

(مشکوٰۃ شریف)

اللہ تعالیٰ حضرت مفتی صاحب کی مساعی جلیلہ قبول فرمائے اور جن مقاصد کے پیش نظر

آپ نے محنت کی، بار آور فرمائے اور خلق خدا کی ہدایت کا وسیلہ بنائے۔ آمین ثم آمین

و صلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ محمد و آلہ و صحبہ أجمعین

محمد عسی غفری عنہ

۲۷/ شعبان ۱۴۳۱ھ، ۹/ اگست ۲۰۱۰ء

جامعہ فلاح العلوم (دارالافتاء)

نوشہرہ سہاسی گوجرانولہ

✽ کانفل کے عنوان سے عامۃ المسلمین کو گمراہ کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے، حضرت مفتی صاحب سے گزارش ہے ”کانفل پر ایک مفصل مقالہ سپرد قلم فرمائیں۔“

تقریظ و تصدیق و تصویب

حضرات مفتیان کرام و ائمہ اہل کلام

دارالافتاء جامعہ فاروقیہ شاہ فیصل کالونی نمبر ۳ کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العلمین و الصلاة والسلام علی سید الانبیاء و المرسلین و

علی آلہ و اصحابہ اجمعین و من تبعہم باحسان الی یوم الدین : أما بعد !

مروجہ اسلامی بینکاری کے غیر اسلامی ہونے اور تصویر کی حرمت کا ”متفقہ فتویٰ“ اکابر مفتیان کرام کی طرف سے منظر عام پر آنے کے بعد مجوزین حضرات کی طرف سے اس کو غیر مؤثر اور غلط ثابت کرنے کے لئے ہر ممکن کوشش کی گئی، اس کی تردید میں جو تحریرات و مضامین سامنے آئے وہ زیادہ تر علمی باتوں کی بجائے تحقیر و استہزاء اور تمسخر، یا پھر گلے شکوے اور شکایات پر مشتمل تھے، اس لئے ان کے جواب کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی۔

البتہ حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم العالیہ کی تحریر ”غیر سودی بینکاری“ جب شائع ہو کر منظر عام پر آ گئی، تو اسے بغور خالی الذہن ہو کر پڑھا گیا اور بنظر انصاف اس کا مطالعہ کیا گیا کہ شاید اس کتاب میں اشکالات کے مدلل، تسلی بخش جوابات ہوں، لیکن پڑھنے کے بعد اندازہ ہوا کہ اس کتاب میں بہت سارے اہم اور بنیادی اشکالات کو یکسر نظر انداز کر دیا گیا ہے، اور جن اشکالات کے جواب دینے کی کوشش کی گئی ہے وہ بھی اطمینان بخش نہیں، جبکہ اس وقت یہ تاثر قائم کرنے کی کوشش کی گئی، کہ تمام اشکالات کے جوابات دیدئے گئے ہیں اور پھر اس کا بھرپور پروپیگنڈہ بھی کیا گیا۔

ان حالات میں حضرت اقدس، فقیہ العصر، حضرت مولانا مفتی رشید احمد لدھیانوی صاحب رحمہ اللہ کے تلمیذ رشید، حضرت مولانا مفتی احمد ممتاز صاحب زید مجدہم نے قلم اٹھایا

اور اس سلسلے میں کافی تنگ و دو کی اور شبانہ روز محنت کر کے اُن جوابات کا فقہی جائزہ لیا جو ”غیر سودی بینکاری“ میں مذکور ہیں، اور یہ ثابت کیا کہ ۸۰ فیصد اشکالات غلط فہمی پر مبنی نہیں، بلکہ نہایت باریک بینی کے ساتھ بینکنگ کے نظام کا جائزہ لینے کے بعد اٹھائے گئے ہیں، جن کا بنظر غائر مطالعہ کرنے کے بعد حقیقت حال بالکل واضح ہو جاتی ہے۔

اللہ تعالیٰ حضرت مفتی صاحب زید مجدہم کی اس محنت کو قبول فرما کر ہدایت کا ذریعہ بنائے۔ آمین

دارالافتاء جامعہ فاروقیہ

شاہ فیصل کالونی نمبر ۳

کراچی نمبر ۲۵

تقریظ

حضرت مولانا مفتی محمد شاہد صاحب و ائمہ اہل کلام

سابق استاذ و رفیق افتاء

جامعہ العلوم الاسلامیہ علامہ محمد یوسف بنوری ٹاؤن، کراچی

باسمہ تعالیٰ

ملک کے جید علماء اور مقتدر اہل افتاء کی رائے کے مطابق یہ عاجز بھی نام نہاد اسلامی بینکاری سے مطمئن نہیں۔ فقط

(مفتی) محمد شاہد

Z/475 بہادر آباد، کراچی

تقریظ و تصدیق و تصویب

حضرت مولانا مفتی گل حسن صاحب دامت برکاتہم

دارالافتاء جامعہ اسلامیہ دارالعلوم رحیمیہ

نیلا گنبد سرکی روڈ کوئٹہ بلوچستان

بم (دلد الرحمن) (رحمہ)

نحمدہ و نصلی و نسلم علی رسولہ الکریم اما بعد :

”مرجعہ اسلامی بینکاری“ نے ملک میں ایک مہلک مرض کی شکل اختیار کی ہے، جس سے ہر شخص کو اجتناب کرنا چاہیے۔ مجوزین (قائلین) حضرات ہمارے قابل احترام مشائخ میں سے ہیں۔ احقر ان کے سامنے ایک ادنیٰ طالب علم کی بھی حیثیت نہیں رکھتا، لیکن ان کے دلائل پر غور کرنے کے بعد مجھ پر ایک حقیقت حیاں ہوئی اور ماضین حضرات کے اہل دفعات اور جزئیات کی شکل میں خود بخود مجھ پر منکشف ہوئے۔

مرجعہ اسلامی بینکاری..... کو جس زاویہ سے پرکاش کیا جائے، بالآخر اس کا انجام سود (ربو) پر منتج ہوتا ہے۔ مجوزین کے دلائل میں ”خروج عن المذہب“ تو معمولی بات ہے، جس طرح چاہے وضعیف اقوال اور شاذ اقوال سے مسئلہ مرتب کرو، ان کے نزدیک اس میں کوئی قباحیت نہیں ہے جیسا کہ ان کی تحریرات سے واضح ہوتا ہے۔ اگر (غیر اجماع) مست معتقد کہے، اس طریق کار کو مطلق العنان چھوڑا جائے کہ جن مجتہد کا چاہے بقول اختیار کر لے تو مذہب ایک کھلوتا بن جائے گا۔ کیونکہ مجتہدین کے اقوال میں کچھ نہ کچھ منفرد اقوال ایسے ملتے ہیں جو ہر شخص کے قصہ کے مطابق ہوتے ہیں۔ مثلاً کسی امام کے نزدیک شلخ تلمیذ جائز ہے، اور کسی کے نزدیک موسیقی جائز ہے، اور کسی کے پاس سب سالیہ تصویر جائز ہیں، اور کسی کے پاس روزہ کی ابتدا، طلوع شمس سے ہوتی ہے، یا اگر کسی عورت کو کسی مرد سے پردہ کرنا مشکل ہو تو

اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اس بالغ مرد کو دو سو پلاؤ۔ اس طرح حرمت رضاعت ثابت ہو جائے گی اور پردہ اٹھ جائیگا، وغیرہ بہت سے ایسے مسائل ہیں جن کو میں نے احتیاط اور احترام کے دائرے میں رہتے ہوئے شمار نہیں کیا۔ تو ”مرجعہ اسلامی بینکاری“ یقیناً اسی طرح ہے، مجھے اس کے حرام (سود) ہونے اور غیر شرعی ہونے میں کوئی شک نہیں ہے۔

”کیف“ قائلین کی تردید میں زیر نظر مقالہ ”ایک منصفانہ علمی جائزہ“ جس کو فقیر (مصر) حضرت مولانا مفتی احمد ستار صاحب دامت برکاتہم نے مرتب کیا ہے، میں نے مقالہ کے متعدد عنوانات کا مطالعہ کیا۔ الحمد للہ مرتب نے ”غیر سودی بینکاری“ کا بہترین آپریشن کیا ہے، اور اس کے اہم ستونوں کو بارہ و چوہات سے محقول انداز پر مدلل باحوالہ مقدمہ پیش کیا ہے۔ مقالہ ہذا قابل اشاعت ہے تاکہ ہر قاری اس سے استفادہ کر سکے۔ مقالہ ہذا کو شخص کے نصاب میں شامل کیا جائے تو نور حق نور ہوگا۔ الحمد للہ میں نے اس سے پہلے بھی مکتسبین کے لئے ”جدید مسائل پر تبصرہ“ کے عنوان سے ایک وقت مختص کیا ہے۔

اللہ تعالیٰ مقالہ نگار کو اجر عظیم عطا فرمائے، اور ہم حق بیان کرنے اور معاملات و شرع کے مطابق منہج کر کے عمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین ثم آمین

فظہ والسلام (مفتی) گل حسن عفی عنہ

دارالعلوم رحیمیہ نیلا گنبد سرکی روڈ کوئٹہ

موبائل نمبر: ۰۳۳۳۷۸۰۱۳۱۹

فون: ۰۸۱۲-۶۶۵۵۳۶۰

تقریظ و تصویب

حضرت مولانا مفتی محمد روزی خان صاحب دامت برکاتہم

رکنیں دارالافتاء دہلی، آراء کالونی کوئٹہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله وكفى والصلاة والسلام على نبيه المصطفى، أما بعد!

شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم العالی عالمی اور فقہی مقامات میں بیان نہیں، خصوصاً جدید معاشی مسائل کو شرعی سانچے میں ڈالنے کے لئے آپ کی کئی کوششوں کو ہر کوئی قدر کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ لیکن اس دوران ”غیر سودی بینکاری“ کے متبادل کے طور پر اسلامی بینکاری یا غیر سودی بینکاری کے نام سے آپ نے جو بینکاری نظام متعارف کرایا، علماء کی ایک بڑی جماعت نے اس سے اختلاف لیا ہے۔ چنانچہ ایک عرصے سے یہ علماء اپنی تحریرات کی ذریعے آپ کی تحریرات اور آراء میں پائی جانے والی شرعی خامیوں کی نشاندہی کرتے رہے ہیں۔

حضرت مفتی احمد متاثر صاحب کی تالیف ”غیر سودی بینکاری“ ایک منصفانہ علمی جائزہ اسی سلسلے میں تحریر کی گئی ہے۔ جس میں آپ نے حضرت کی شخصیت کا مکمل احترام کرتے ہوئے انتہائی مدلل انداز میں آپ کی، اسلامی بینکنگ سے متعلق، بعض آراء و تحریرات میں شرعی خامیوں کی نشاندہی کے ساتھ ساتھ اسلامی بینکاری کے نام سے چھنے والی بینکاری کے غیر شرعی ہونے کے فقہی دلائل بھی پیش بھی ذکر کئے ہیں۔

دل سے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مؤلف کو مؤلف کے لئے نجات و خلاصی اور قارئین کے لئے صحیح شرعی رہنمائی کا ذریعہ بنا دے۔ آمین۔ والسلام

(مفتی) محمد روزی خان

رکنیں دارالافتاء دہلی، آراء کالونی کوئٹہ

تقریظ و تصویب

حضرت مولانا مفتی عبدالغنی رحمان صاحب دامت برکاتہم

رکنیں دارالافتاء جامعہ اشرفیہ سکھر

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله و صلى الله تعالى على محمد وآله وأصحابه وأزواجه و على من تبعه الى يوم الدين، قال الله تبارك تعالى: فاستلوا أهل الذکر ان كنتم لا تعلمون، وقال رسول الله ﷺ: من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين، وقال ﷺ: انما أنا قاسم و الله يعطي، أما بعد: حضرت مولانا مفتی محمد تقی صاحب کی کتاب ”غیر سودی بینکاری“ پر حضرت مولانا مفتی احمد متاثر صاحب کا تبصرہ بنام ”ایک منصفانہ علمی جائزہ“ بندہ کو رائے دینے کے لئے بھیجا گیا جس کو چیدہ چیدہ چند جگہوں سے دیکھنے کا اتفاق ہوا۔ ماشاء اللہ حضرت مفتی صاحب کا یہ تبصرہ اس پامرسی اور ممتاز کا سم اموائف اور قابل دید واد ہے۔ میں اس سے متفق ہوں اور اس پریشان حال مامول میں امت مسلمہ کے لئے مشعل راہ جھتا ہوں، عوام سے باخبر اور مضہکین و مشفقین فی الفتویٰ سے بالخصوص درخواست ہے کہ اس کو نعمۃ غیر مترقبہ سمجھتے ہوئے استفادہ کریں۔

آخر میں دعا ہے کہ اللہ رب العزت اس کو شرف قبولیت سے نوازے اور نعمۃ مرحومہ کو اس پر عمل کرنے کی توفیق خیر توفیق عطا فرمائے۔ آمین ثم آمین

راقم

العبد المستغفر عبدالغفار عفر اللہ

دارالافتاء جامعہ اشرفیہ سکھر

۳۰/ جمادی الثانی ۱۴۳۱ھ

تقریظ و تصویب

مولانا عبدالرحمن کوثر الدینی دامت برکاتہم

ابن حضرت مفتی عاشق الہی بلند شہری مہاجر مدنی رحمہ اللہ تعالیٰ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلاة والسلام على اشرف الانبياء

والمرسلین سيدنا ونبينا وحبيبنا محمد وآله واصحابه اجمعين اما بعد :

اللہ تبارک و تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً﴾ اس آیت کریمہ میں اللہ تبارک و تعالیٰ نے دین اسلام کے کامل اور تام ہونے کی خبر دی ہے کامل کا معنی ہے کہ یہ دین اسلام ہر طرح سے مکمل ہے اس میں کسی بھی قسم کی کوئی بات بڑھائے جانے کی کوئی گنجائش نہیں، اور تام کا معنی ہے کہ ایسا تام دین ہے کہ اس میں کسی بھی قسم کی کوئی کمی نہیں کی جاسکتی۔

قال علي ابن ابي طليحة : عن ابن عباس قوله : ﴿اليوم اكملت لكم

دينكم﴾ وهو الاسلام اخبر الله نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين انه

اكمل لهم الايمان فلا يحتاجون الى زيادة ابدا وقد اتمه الله فلا ينقصه

ابدا ، وقد رضى الله فلا يسخطه ابدا وقال اسبط عن السدي لزلت هذه

الآية يوم عرفة ولم ينزل بعدها حلال ولا حرام (تفسير ابن كثير ۱۳/۲)

ہمارا دین اسلام زندگی کے جملہ شعبوں میں مکمل تعلیمات و کتاب، اسلامی تعلیمات نکل زمان و نکل مکان قابل تطبیق ہیں، اور ان کی صلاحیت ناقیامت ہے، اور اس میں کسی بھی قسم کی کسی بھی گوشے میں کوئی کمی کوئی ضعف اور کوئی خلل و کوئی فتور نہیں۔

تمام مسلمانوں پر دین اسلام کے ہر شعبہ کو مضبوطی سے پکڑنا لازم ہے، جملہ ان شعبہ جات

میں سے ایک شعبہ اقتصاد بھی ہے، اس شعبہ میں بھی اسلام نے ہمیں مکمل تعلیمات و لائحہ عمل عطا فرمایا ہے، حال ہی میں حضرت الشیخ مولانا مفتی محمد تقی صاحب مدظلہم نے اسلامی اقتصاد کو فروغ دینے کے لئے اور سود جیسے تعلیم نفاذ سے نجات دلانے کے لئے محنت و کوشش کی اور بلا سود بینکاری کے عنوان سے ایک لائحہ عمل طے کیا، ان کا یہ اقدام تو بہت اچھا تھا لیکن حضرت موصوف کے اس مجوزہ لائحہ عمل کو جو کہ انہوں نے اپنے اجتہاد و شخصیت پر جدید سے تیار فرمایا تھا اسکو دیگر علماء کرام کے سامنے پیش کر کے اور ان کی موافقت کرنے سے سر نہ ہونے والا اور دیگر علماء اہل افتاء کی موافقت سے پہلے میزان بینک نے اس کا نفاذ کر لیا، اور اس اسلامی بینک کاری سے موصوم کر دیا۔

ہمیں حضرت موصوف مدظلہم کے مخاضے ہونے میں شک نہیں لیکن عفت عصمت تو حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے لئے ہے، اور کوئی موصوم نہیں۔ اور ایک اہم بات یہ ہے کہ اسلامی بینکاری کا مسئلہ امت کا اجتماعی مسئلہ ہے اجتماعی مسائل میں کسی ایک عالم کی رائے قابل تنقید نہیں، اجتماعی مسائل میں جملہ اہل افتاء کی رائے لینی چاہیے حضرات خلفاء راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین کو جب کوئی اجتماعی مسئلہ پیش آتا تھا تو صحابہ میں اہل علم و اہل عمل و مقتدر جمع فرماتے تھے اور ان کے سامنے اس اجتماعی مسئلہ کو پیش فرماتے تھے کیونکہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿وامرهم شورى بينهم﴾ (سورۃ الشوریٰ آیت ۳۸)

حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی پر عمل فرمایا چنانچہ چالیس اہل علم کی مجلس شوریٰ تشکیل دی اور فقہی مسائل کو اس مجلس کے ارکان شوریٰ پر پیش فرماتے تھے اور ایک ایک مسئلہ پر بحث ہوتی تھی جیسا کہ اہل علم اس سے بخوبی واقف ہیں لہذا بعد ازلے اہل علم پر بھی اجتماعی مسائل میں یہی طریقہ کار اپنانا لازم ہے۔

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم کا مجوزہ لائحہ عمل متعلقہ اسلامی بینکاری حسب دیگر اہل علم و افتاء کے سامنے آیا تو ان اہل علم اہل افتاء کو شدید مشکلات ہوئے ان علماء و نظام و مفتیان کرام نے مذکورہ بالا لائحہ عمل کا جائز و لایا تو ان حضرات پر یہ ظاہر ہوا کہ مجوزہ و لائحہ

عمل میں خامیاں ہیں اور اس لائحہ عمل میں ایسے امور ہیں جو شریعت کے قواعد و تعینات کے خلاف ہیں، اور یہ لائحہ عمل کلی طور پر سود سے مبرا نہیں ہے، اور اس میں ایک بات بھی شریعت اسلامیہ کے خلاف ہے تو اس کو اسلامی بینکاری کہنا جائز نہیں، لہذا اس کی اصلاح کرنا نہایت ضروری ہے تاکہ صحیح معنی میں اسلامی اقتصاد کو رائج کیا جائے، لہذا امر بالمعروف اور نہی عن المنکر اور تو اسی بالحق کی اہمیت سامنے رکھتے ہوئے ان مفتیان کرام نے مشارالہ بینکاری پر ترمیم فرمائی۔ اور اس کی اصلاح کی طرف توجہ فرمائی اور ایک سے زائد کتابیں تحریر فرمائیں۔

اس کے بعد حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم نے ان کے جواب میں ایک کتاب بعنوان ”غیر سودی بینکاری“ تالیف فرمائی لیکن دیگر اہل علم کو اس میں اکثر باتوں پر اطمینان نہ ہوا لہذا ضرورت محسوس کی گئی، اداء اللہ واجب، کتاب مذکور کا بغور مطالعہ کرنے کے بعد اس سے متعلق کچھ تحریر کیا جائے تاکہ جو لوگ اس مروجہ اسلامی بینکاری کو چھینٹا اسلامی بینکاری سمجھتے ہوئے اس میں مبتلا ہو گئے ہیں اس سے رجوع کریں اور توبہ و استغفار کر لیں، جو لوگ میزبان بینک کو اسلامی بینک سمجھتے ہوئے اس کے ساتھ تجارتی معاملات کر رہے ہیں ان کا کہنا ہے کہ ہم ایک اہم مفتی کے فتویٰ پر عمل کر رہے ہیں ان لوگوں سے ہمارا یہ کہنا ہے کہ جہاں پر مفتیان کرام کا اختلاف ہو تو وہاں پر احتیاط و احتیاطی کو اختیار کرنا چاہیے تاکہ اپنے دین کی حفاظت ہو سکے اور مشتبہ چیز سے بچ جائے جس چیز میں شبہ ہو اس سے اجتناب کرنے کا حکم حدیث شریف میں وارد ہوا ہے، نبی کریم ﷺ حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد عالی ہے: ”إِذَا دَعَا مَالِيٌّ إِلَى مَالِهِ يَرْبِيكَ إِلَى مَالِهِ يَرْبِيكَ“ (یعنی تم ایسی چیز کو چھوڑ دو جس میں شبہ ہے اور ایسی چیز اختیار کرو جو شک و شبہ سے پاک ہو۔

نیز صحیحین کی روایت میں ہے:

الْخُلَّالُ بَيْنَ وَالْخَوَافِ بَيْنَ وَيَبْهَتُ الْمُشْتَبَاتُ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ
لَمَنْ اتَّخَذَ الْمُشْتَبَاتَ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعَرْضِهِ وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ

تَخْرُجَ نَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يُؤَفَّقَهُ. أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى أَلَا إِنَّ حِمَى اللَّهِ فِي أَرْضِهِ مَنْحَرَةٌ. الحديث. (مطلق علیہ)

یہ حدیث شریف بھی ان احادیث میں سے ہے جن میں اسلامی اصول بیان کیے گئے ہیں مذکور بالا حدیث شریف میں مشتبہات سے بچنے کا حکم فرمایا ہے اور جو مشتبہات میں پڑے گا قریب ہے کہ وہ صریح حرام میں مبتلا ہو جائے لہذا مومن بندہ کو خالص حلال اختیار کرنا چاہیے اور مشتبہات سے گریز کرنا چاہیے۔

یہ دنیاۓ فانی چند روزہ ہے اس کو دوام نہیں اور آخرت باقی ہے جس کو زوال نہیں، لہذا باقی کی فکر کرنی چاہیے، واللہ الموفق والمعین والہادی إلى سواء السبيل۔
قارئین کے ہاتھ میں جو کتاب ہے اس میں حضرت مولانا مفتی احمد ستار صاحب دامت برکاتہم نے مروجہ اسلامی بینکاری کی بڑی دقیق نظری کے ساتھ جانچ پڑتال کی اور یہ کتاب بعنوان ”غیر سودی بینکاری ایک منصفانہ علمی جائزہ“ تالیف کی جسکی تصدیق و تصویب بہت سے اہل علم و مفتیان کرام نے فرمائی، یہ کتاب حضرت مولف کی عالمانہ و فقہانہ صلاحیت پر دل ہے۔ بندہ نے جہاں جہاں سے اس کتاب کا مطالعہ کیا تو حضرت مولف کے علمی موقف و قوی پایا۔ اللہ تعالیٰ شائے قبول فرمائے۔

اس کتاب کی تقریظ و تصویب استاذ الاساتذہ شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم و دیگر مفتیان کرام کے کرنے کے بعد تاجیز کی تقریظ و کوئی حیثیت نہیں رکھتی لیکن بندہ نے یہ چند سطر میں حضرت مولف کے فرمائے پر لکھوا دی ہیں۔ اللہ تعالیٰ شائے سے دعا ہے کہ بندہ نے جو سطور لکھی ہیں اس کو قبول فرمائے، ذریعہ نجات بنائے۔

اللہ تعالیٰ شائے مولف کو امت اسلامیہ کی طرف سے دارین میں جزائے خیر عطا فرمائے۔
دوسرے ہنگامہ ریویو (یعنی سودی بینکوں) کی طرح مروجہ اسلامی بینک کے ساتھ بھی معاملات جائز نہیں کیونکہ یہ بھی سود سے تقلید مبرا نہیں۔

مہینہ

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم، أما بعد!

کتاب ”غیر سودی بینکاری“ تالیف حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زیر مجاہدہ جب بندہ کے پاس پہنچا تو اس کے لئے یا کار اسلاف، استاذ العلماء، شیخ المشائخ، شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم کی طرف سے بھیجی گئی، تو جامعہ خفائے راشدین کے اہل افتاء احباب کی مجلس میں ایک مرتبہ پوری کتاب پڑھی گئی۔ دوران خواندگی بندہ کچھ تحفظات بھی ساتھ ساتھ لکھواتا اور بتاتا رہا۔

خواندگی کے بعد بندہ نے اپنے تحفظات جمع کرنا شروع کئے جو بھلا اللہ تعالیٰ اہل فحالت کی ضخیم تحریر کی صورت میں شعبان ۱۴۳۰ھ کو مکمل ہوا۔

پھر ۱۴۳۱ھ کے مختصصین فی الفقہ الاسلامی کو سہتا سہتا تحریر مذکور پر سنائی گئی، اس اثنا میں مختلف مسائل پر بحث و تہجد بھی ہوتی رہی جس کے نتیجے میں بینک کے معاملات کے عدم جواز کی واضح اور صریح وجوہ مزید کھل کر سامنے آئیں۔

تقریباً بارہ وجوہ (جنکی تفصیل قارئین کرام ان شاء اللہ تعالیٰ آئندہ اوراق میں ملاحظہ فرما سکیں گے) ایسی ہیں جن پر معمولی غور کرنے سے بآسانی یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ ان بینکوں میں جو معاملات رائج ہیں اور مجوزین حضرات نے ان کو جائز قرار دیا ہے ان میں سے کئی معاملات خلاف شرع، فاسد اور منکرم سود ہیں۔

نیز مجوزین حضرات جو ہر جگہ عوامی ہمدردی حاصل کرنے کے لئے ”مبادل“ کی ضرورت اور اہمیت پر بیان کرتے ہوئے بعض اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کا حوالہ پیش کرتے رہتے ہیں، اس

سلسلے میں یہ گزارش ہے کہ کسی بھی سچے مسلمان کو اس کی ضرورت اور اہمیت سے مذاکرہ ہو سکتا ہے اور نہ ہے، لیکن سوچنے کی بات یہ ہے کہ موجودہ اسلامی نامی بینکوں نے یہ ضرورت پوری کر دی ہے یا نہیں؟ اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ جس مبادل کے لئے کوشاں تھے یہ بینک وہی مبادل ہیں یا نہیں؟ ان بینکوں کو شرعی مبادل کہا جاسکتا ہے یا نہیں؟

زیر نظر اوراق میں مبادل کی تفصیل کے ساتھ ساتھ اس کی بھی وضاحت کی گئی کہ موجودہ بینک اس شرعی مبادل کا مظہر نہیں، جن کی تمنا ہمارے اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کرتے رہے ہیں۔ قارئین کرام کی خدمت میں زیر نظر کتاب میں پہلے عدم جواز کی بارہ وجوہ کی تفصیل پیش کی گئی ہے، اس کے بعد کچھ دوسری اہم باتیں ہیں، اور آخر میں شرعی مبادل کی تفصیل اور حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم کی کتاب ”غیر سودی بینکاری“ کا مختص خلاصہ لکھ دیا گیا ہے۔

امید ہے کہ احباب نظر انصاف ان اوراق کا مطالعہ فرمائیں گے، فہم جزاکم اللہ تعالیٰ أحسن الجزاء، اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس توفیق کو قبول فرما کر اپنی رہنما کا بہانہ بنائیں اور مسلمانوں کے لئے خیر و برکت اور رہنمائی کا سامان..... فقط..... اخوکم فی اللہ

خویدم العلماء

احمد ممتاز

جامعہ خفائے راشدین

مدنی کالونی، گرکس، ہاکس بے روڈ ماری پور کراچی

۲۹/ربیع الثانی ۱۴۳۱ھ



﴿مروجہ اسلامی بینکاری کے عدم جواز کی وجوہ﴾

مندرجہ ذیل وجوہ کی بنا پر مروجہ اسلامی بینکاری ناجائز اور حرام ہے۔

(۱) ”یومیہ پیداوار کی بنیاد پر نفع کی تقسیم“ یہ شرعی مضاربت و شرکت کے خلاف ہے، نیز اس المال کا معلوم ہونا بھی صحیح شرکت و مضاربت کے لئے شرط ہے جبکہ بینک میں اس المال کا معلوم ہونا ممکن ہی نہیں۔

(۲) ”وٹج اور وزن میں تفاوت“ اس پر اہم اشکال اور اس کے ضمن میں کئی خلاف شرع امور۔

(۳) ”محدودہ داری کا تصور“ یہ مفید عقد ہے، اور نفع فاسد میں جمع پر نفع لینا حرام ہے۔

(۴) ”بینک شریک کو لازم رکھتا ہے“ یہ بھی مفید شرکت ہے، کیونکہ اس سے ”شرکت فی المربح“ منقطع ہو جاتی ہے۔

(۵) ”سیکیورٹی ڈپازٹ کی شرط“ یہ ہر کل قروض حور منفعة فیو دہانہ میں داخل اور سود ہے، جس کی شدید حرمت میں کسی کا اختلاف نہیں۔

(۶) ”صلقہ فی صفقہ“ یہ بھی عدم جواز کی ایک بڑی وجہ ہے۔

(۷) ”نفع الوفاء“ اور ”عقد سے قبل ایک طرف وعدہ سے کو لازم سمجھنا“ یہ چونکہ شرط لازم کی طرح ہے، اس لئے یہ بھی مفید عقد اور حرام ہے۔

(۸) ”شرکت متناقصہ“ یہ بھی کئی مناسد کی وجہ سے ناجائز ہے۔

(۹) ”اجارہ اور اس میں مرمت کی شرط لگانا“ یہ بھی مفید اجارہ اور مجتمہ سود ہے۔

(۱۰) ”اجرت اور کرایہ کا مجہول ہونا“ اس سے بھی اجارہ فاسد ہو جاتا ہے۔

(۱۱) ”التماس تصدق مال“ یہ بھی لزوم کی وجہ سے طیب خاطر اور رضائے تام کے منافی

اور حرام ہے۔

(۱۲) ”قبض امانت کی قبض طمان میں بدولت تجدید تبدیلی“ یہ بھی خلاف شرع ہے۔

(۱) ﴿”یومیہ پیداوار کی بنیاد پر نفع کی تقسیم“﴾

ان عنوان کے تحت حضرت مفتی محمد تقی عثمانی صاحب فرماتے ہیں۔

”بینکوں کا طریق کار یہ ہے کہ اس میں رقمیں رکھوانے والے اگرچہ ایک مخصوص مدت کے لئے رقمیں رکھواتے ہیں لیکن اکاؤنٹ میں سے رقمیں نکالنے اور داخل کرنے کا سلسلہ بھی جاری رہتا ہے۔ غیر سودی بینکوں میں اس صورتحال کو مد نظر رکھتے ہوئے نفع کی تقسیم کا ایک طریق کار ہوتا ہے جسے اردو میں ”یومیہ پیداوار“ کہا جاسکتا ہے، انگریزی میں ”Daily Product“ کہا جاتا ہے، اور عربی میں ”حساب النمر“ یا ”حساب النفاط“ کہتے ہیں۔ میں نے سب سے پہلے اس طریق کار کا نام اور تذکرہ اس وقت سنا جب اسلامی نظریاتی کونسل میں یہ مسئلہ زیر بحث آیا، مسئلہ یہ سامنے آیا کہ اگر بینک میں رقم رکھوانے اور نکالنے کی کوئی تاریخ

متعین کی جائے کہ تمام شرکاء ایک ہی ہرج میں رقیس جمع کرائیں، اور ایک ہی تاریخ میں نفع نقصان کا تعین ہونے پر نکالیں، اور ہج میں کسی کو مضاربت کھاتے میں نہ کوئی رقم رکھوانے کی اجازت ہو، اور نہ نکالنے کی تو اس میں لوگوں کو سخت دشواری پیش آجیگی (أقول: شرعی مضاربہ اور شرکت کے لئے اس دشواری کا قفل ناگزیر ہے، احمد ممتاز) لہذا کیا کوئی ایسا طریقہ ممکن ہے جس میں رقیس ڈالنے اور نکالنے کا سلسلہ جو آج بینکوں میں رائج ہے، برقرار رکھا جاسکے؟ بینک میں رقیس رکھوانا آج کل ایک عام ضرورت بن چکا ہے، یہاں تک کہ سودی بینکوں کے کرنٹ اکاؤنٹ میں رقیس رکھوانے کو علماء عصر نے باتفاق اسی ضرورت کی وجہ سے جائز کہا ہے، (أقول: حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کو ناجائز فرمایا ہے، احسن الفتاویٰ ۷/۱۴، ۱۵، احمد ممتاز) ورنہ اس سے سودی کاروبار میں تعاون لازم آتا ہے، اب لوگوں کو اس بات کا پابند کرنا کہ وہ کسی ایک خاص تاریخ میں بینک میں رقیس رکھوائیں، اور ایک ہی تاریخ میں نکالیں، تقریباً ناقابل عمل ہے، (أقول: حرام اور سود سے بچنے کے لئے اس کو قابل عمل بنانا ہوگا، احمد ممتاز) اور اگر یہ کہا جائے کہ اس خاص طریق کے علاوہ کسی اور دن کسی کو رقم رکھوانے کی ضرورت ہو تو وہ کرنٹ اکاؤنٹ ہی میں رکھوائے، مضاربیت کھاتے میں شریک نہ ہو تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایسی تمام قوم سے بینک کو نفع حاصل کرے لیکن ان قوم کے مالکان کو کوئی نفع نہ ملے۔ (أقول: مالکان کو یہ قفل کرنا پڑے گا، احمد ممتاز)

ان ساری باتوں کو مد نظر رکھتے ہوئے اسلامی نظریاتی کونسل کے سامنے یہ

تجویز پیش کی گئی کہ رقیس خواہ کسی وقت رکھوائی جائیں، انہیں ”یومیہ پیداوار“ کے حسابی طریقے کے مطابق نفع میں شریک کیا جائے۔ ”یومیہ پیداوار“ کے حسابی طریقے کا مطلب یہ ہے کہ مدت مضاربیت کے اختتام پر جو نفع آئے، اس کے بارے میں یہ حساب کیا جائے کہ اوسطاً فی یوم فی روپیہ کتنا نفع حاصل ہوا؟ مثلاً تیس دن میں تین سو روپے پر تیس روپیہ نفع ہوا، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ تین سو روپے پر فی یوم ایک روپیہ نفع آیا، لہذا ایک روپے پر فی یوم نفع 0.00333 ہوا۔ اب اگر کسی شخص کا ایک روپیہ پندرہ دن مضاربیت کھاتے میں رہا تو اس ایک روپے کو 0.00333 پندرہ دن سے ضرب دیا جائے گا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے ایک روپے پر پندرہ دن میں 0.04999 نفع آیا، اب اگر کسی کے دس روپے پندرہ دن رہے تھے تو اس نفع کو دس سے ضرب دے کر اس کا نفع 0.4999 ہو گیا۔ اس طریقے کو ”یومیہ پیداوار“ کا حساب کہا جاتا ہے۔

اسلامی نظریاتی کونسل نے مذکورہ بالا امور کو مد نظر رکھتے ہوئے غیر سودی بینکوں کے لئے اس طریق کار کی منظوری دی جو اس کی رپورٹ کے صفحہ ۴۸ پر ”بینک ڈپازٹس“ کے زیر عنوان مذکور ہے۔ میں تو اس وقت کونسل کا سب سے کم عمر رکن تھا، لیکن اس وقت کونسل کے علماء ارکان میں حضرت مولانا شمس الحق صاحب افغانی، اور حضرت مولانا مفتی سیاح الدین صاحب کا کاخیل رحمہما اللہ تعالیٰ اور بریلوی حضرات میں سے حضرت مولانا مفتی محمد حسین نعیمی، اور پیر قمر الدین سیالوی شامل تھے۔

بندے نے بھی اپنی کتاب ”بسحوٹ فی قضایا فقہیہ

معاصرہ“ کی دوسری جلد میں اس طریق کار پر گفتگو کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ ایک نیا طریق کار ہے جس کا صریح ذکر کتب فقہ میں ملنا ممکن نہیں، لیکن چونکہ یہ ایک نئی صورت حال ہے جس کی حاجت پیش آنے کا اس وقت تصور نہیں تھا، اس لئے اس کو ان اصولوں کی روشنی میں دیکھنا چاہئے جو شرکت اور مضاربہ کے بنیادی اصول ہیں۔ قرآن کریم اور احادیث میں شرکت اور مضاربہ کے بارے میں اصولی ہدایات دی گئی ہیں جن کی روشنی میں عدل کے عام اصولوں اور عرف و تعامل کی بنیاد پر فقہاء کرام نے احکام متعین فرمائے ہیں۔

شرکت اور مشارکت میں نفع کی تقسیم کے بارے میں جو بنیادی قاعدہ فقہاء کرامؒ نے بیان فرمایا ہے، وہ یہ ہے کہ ”المربوع علی ما اصطلاحاً علیہ والوضیعة علی قدر المال“ یعنی نفع اس بنیاد پر تقسیم ہوگا جس پر شرکاء متفق ہو جائیں، اور نقصان ہمیشہ سرمایہ کے بقدر ہوگا۔ (أقول: لیکن جن ایام اور شہور میں بعض افراد شریک ہی نہیں تو بصورت نقصان ان کے ذمہ نقصان کیوں؟ اور بصورت نفع یہ اس نفع میں شریک کیوں؟ احمد ممتاز)

..... اس اصول سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ کاروبار کا نقصان تو ہمیشہ سرمائے پر پڑنا ضروری ہے، یعنی جس نے جس تناسب سے سرمایہ لگایا ہے، نقصان بھی وہ اسی تناسب سے برداشت کرے گا، اور اس کے خلاف اگر یا ہی رضامندی سے بھی کوئی معاہدہ کر لیا جائے جس میں نقصان کوئی ایک فریق اٹھائے، یا کوئی فریق اپنے لگائے ہوئے سرمائے سے کم یا زیادہ نقصان برداشت کرے تو یہ ناجائز ہے، (أقول: ”یومیہ

پیداوار" میں یہی بات لازم آتی ہے، کیونکہ چھ ماہ بعد آنے والا گذشتہ چھ ماہ کے نقصان کا ضامن بنایا جاتا ہے جبکہ اس کا سرمایہ اب تک تجارت میں لگا ہوا بھی نہیں، (احمد ممتاز) لیکن جہاں تک نفع کی تقسیم کا سوال ہے، تو جب تک تمام شرکا کو نفع مل رہا ہو، اور کوئی ایسی صورت پیدا نہ ہو جس میں کسی ایک شریک کو نفع ملے، دوسرے کو نہ ملے (جیسے فقہاء کرام نے انقطاع الشریک سے تعبیر کیا ہے) تو تقسیم کی کوئی بھی شرح یا ہی رضا مندی سے تجویز کی جاسکتی ہے۔ انہی مختلف شرحوں کو بینکاری کی اصطلاح میں "وزن" یا وٹج (weightage) کہا جاتا ہے۔ حضرت علیؓ کے جس ارشاد پر فقہاء حنفیہ نے یہ اصول مقرر کیا ہے، وہ شرکت اور مضاربت دونوں کے لئے ہے، چنانچہ مصنف عبدالرزاق میں ہے کہ:

((أخبرنا عبد الرزاق قال: قال القيس بن الربيع عن أبي الحصين عن الشعبي عن علي في المضاربة: "الوضيعة على المال و الربح على ما اصطالحوا عليه")) "و أما الثوري فذكره عن أبي حصين عن علي في المضاربة أو الشريكين"

(مؤلف عبدالرزاق، كتاب البيوع، باب نفقة المضارب و
رضيعته، رقم ٨٥٠٨، ١٥٨ / ٢٣٤، ط: المجلس العلمي)

﴿حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ﴾ عقیدہ مضاربت کے بارے میں ”فرماتے ہیں کہ نقصان اصل سرمائے پر ہوگا اور نفع اس بنیاد پر تقسیم ہوگا جس پر شرکاء آپس میں متفق ہو جائیں ﴿﴾

پھر فقہاء کرام نے یہ بھی بیان فرمایا ہے کہ مضاربت میں اگر نفع کا تناسب

مختلف حالتوں میں مختلف مقرر کر لیا جائے تو ایسا کرنا جائز ہے، چنانچہ بدائع
الصنائع میں ہے:

”وقال ابن سماعہ: سمعت محمدا قال فی رجل دفع الی رجل
مالا مضاربة فقال له: ان اشريت به الحنطة فلك من الربح
النصف و لی النصف، و ان اشريت به الدقيق فلك الثلث و لی
الثلثان، فقال: هذا جائز و له ان يشتري أى ذلك شاء علی ما
سمى له رب المال؛ لأنه خيره بين عملين مختلفين فيجزؤه كما
لو خیر الخياط بين الخياطة الرومية و الفارسية، و لو دفع الیه
علی أنه ان عمل فی المصغر فله ثلث الربح، و ان سافر فله
النصف جازء و الربح بينهما علی ما شرط ان عمل فی المصغر
فله الثلث و ان سافر فله النصف“

(بدائع الصنائع، کتاب المضاربة ج ۶ ص ۹۹ ط: ایچ ایم سعید)
بظاہر اس معاملے میں بھی شرکت اور مضاربت میں کوئی فرق نہیں ہے،
کیونکہ نفع کا تناسب مقرر ہوتا جس طرح شرکت میں ضروری ہے، اسی
طرح مضاربت میں بھی ضروری ہے۔ (دیکھئے شرکت کے لئے بدائع ج
۶ ص ۱۵۹ اور مضاربت کے لئے ج ۶ ص ۸۵)

اب ذرا غیر سودی بینک اکاؤنٹس کی فقہی حیثیت پر غور فرمائیے:

جو لوگ بینک کے اکاؤنٹ میں رقمیں جمع کرتے ہیں، وہ باہم ایک
دوسرے کے ساتھ شراکت کرتے ہیں۔ چنانچہ یہ سب مل کر بینک سے
مضاربت کرتے ہیں جس میں اکاؤنٹ ہولڈر ارباب الاموال ہیں، اور
بینک مضارب ہے۔ اور فقہی اعتبار سے اس میں کوئی اشکال نہیں ہے کہ

بہت سے لوگ مل کر کسی ایک مضارب سے مضاربت کا عقد کریں۔
شرافیہ، مالکیہ اور حنبلیہ کی متعدد کتب میں تو اس کی تصریح موجود ہے، اور
اگرچہ اس بات کی تصریح حنفیہ کی کتابوں میں مجھے نہیں ملی، لیکن غلامہ ابن
قدامہ نے امام ابوحنیفہ سے ایک مسئلہ نقل فرمایا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے
کہ امام ابوحنیفہ نے بھی اسے جائز کہا ہے، اور ساتھ ہی ان کے نزدیک
ایسی صورت میں ارباب الاموال کے درمیان نفع میں تقاضی بھی جائز
ہے۔ ملاحظہ فرمائیے، غلامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

”و ان قارض اثنان واحدا بالف جاز. و اذا شرط له و بجا
متساويا منهما جاز، و ان شرط أحدهما له النصف و الآخر
الثلث جاز، و یکون باقی ربح مال کل واحد منهما لصاحبه، و
ان شرطاً کون الباقي من الربح بينهما نصفين لم یجز، و هذا
مذهب الشافعی. و کلام القاضی یقتضی جوازہ، و حکى ذلك
عن أبي حنيفة و أبي ثور و لما: أن أحدهما یبقى له من ربح ماله
النصف و الآخر یبقى له الثلثان، فاذا اشترطوا التساوی فقد شرط
أحدهما للآخر جزء من ربح ماله بغير عمل فلم یجز کما لو
شرط ربح ماله المنفرد“ (المغنی لابن قدامة ج ۵ ص ۱۴۶)

یہاں مسئلہ یہ بیان ہو رہا ہے کہ دو مختلف آدمیوں، مثلاً زید اور عمرو نے ایک
مضارب مثلاً بکر سے الگ الگ مضاربت کا معاملہ کیا، زید نے مضارب کا
حصہ نصف مقرر کیا، اور عمرو نے ایک ثلث، جس کا مطلب یہ ہے کہ ایک
ثلث بکر کا ہوگا، اور دو ثلث عمرو کے ہونگے، گویا دونوں ارباب الاموال

نے بکر کے ساتھ نفع کی الگ الگ شرحیں مقرر کیں۔ اب امام احمد یہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں مضارب کو اس کا حصہ دینے کے بعد زید اور عمرو کے درمیان نفع کی تقسیم ان کے لگائے ہوئے سرمائے ہی کے حساب سے ہوگی، اس لئے وہ مضارب سے یہ طے نہیں کر سکتے کہ اس کا حصہ دینے کے بعد جو کچھ بچے گا، وہ ہم آپس میں برابر تقسیم کرینگے، کیونکہ زید کے لگائے ہوئے سرمائے کا حصہ تو نفع کا نصف تھا، اور عمرو کا دو ثلث تھا، اس لئے وہ اسی تناسب سے تقسیم ہونا چاہئے، برابر کی شرط لگانے کا مطلب یہ ہوگا کہ زید اور عمرو دونوں رب المال ہیں، اپنے لگائے ہوئے سرمائے کی نسبت سے نہیں، بلکہ تقاضی کے ساتھ نفع تقسیم کرنے کی شرط لگا رہے ہیں، اور عمرو اپنے سرمائے کے نفع کا کچھ حصہ زید کو دے رہا ہے، حالانکہ زید نے کوئی عمل نہیں کیا، لہذا وہ ناجائز ہے۔

لیکن خط کشیدہ عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ صورت جائز ہے کہ کئی افراد رب المال ہوں، اور وہ مل کر کسی ایک مضارب سے معاملہ کریں، اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک اس صورت میں اگر باب الاموال کے درمیان شرکت شرکت عقد ہے، اس لئے اگر ارباب الاموال آپس میں نفع کی شرحیں تقاضی کے ساتھ مختلف طے کر لیں تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک یہ بھی جائز ہے۔

امام احمد اگرچہ شرکت عقد میں حنفیہ کی طرح تقاضی فی الربح کے جواز کے قائل ہیں، لیکن اس مسئلے میں انہوں نے شاید اس لئے اختلاف کیا ہے کہ مضارب کو دینے کی صورت میں یہ بات طے ہے کہ وہ عمل نہیں کریں گے،

اور جب کوئی شریک عدم عمل کی شرط لگالے تو وہ رأس المال کے تناسب سے زیادہ نفع کی شرح مقرر نہیں کر سکتا۔ لیکن امام ابو حنیفہ، امام ابو ثور اور حنابلہ میں سے قاضی عیاض اس کا یہ جواب دے سکتے ہیں کہ اس صورت میں شرکاء کا عمل صرف مضارب سے معاملہ کرتا ہے، اور اس عمل میں وہ سب شریک ہیں، اس لئے ان کے لئے تقاضی فی الربح بھی جائز ہے۔ البتہ شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک چونکہ شرکت میں تساوی فی الربح ہر حالت میں شرط ہے، اس لئے ان کے نزدیک یہ تو ہو سکتا ہے کہ کئی آدمی مل کر کسی ایک سے مضاربیت کا معاملہ کریں، لیکن ان کے درمیان آپس میں نفع کی شرح تساوی ہونی ضروری ہے، چاہے مضارب کے ساتھ ہر ایک کی نفع کی شرح مختلف رکھی گئی ہو۔

چنانچہ علامہ بغوی شافعی فرماتے ہیں:

”ولو قارض رجلان رجلاً علی ألف، فقالا: قارضناک علی أن نصف الربح لک، والباقی بیننا بالسویۃ، جاز. ولو قال: علی أن لک الثلث من نصیب أحدنا و الربع من نصیب الآخر، ان لم یبنا لم یجز، و ان بینا نظر ان لم یقولا: الباقی بیننا صح و یكون الباقی من نصیب کل واحد لہ، فان قال: الباقی بیننا لا یصح لانه یبقی لمن شرط للعامل الثلث أقل، فلا یكون الباقی بینہما سواء، کما لو قال: ثلث الربح لک، و الباقی بیننا أفلا لا یصح“

(التہذیب للہفوی، کتاب القراض، ۳/۳۸۲ ط: دار الکتب العلمیہ)

مالکیہ کے نزدیک بھی قریب قریب یہی بات ہے۔ علامہ ابن رشد ماکئی لکھتے ہیں:

”وَمَسْئَلُ مَالِكٍ عَنْ رَجُلٍ أَخَذَ مِنْ رَجُلَيْنِ مَالًا قَرَضًا فَأَرَادَ أَنْ يَخْلُطَهُ بغيرِ اذْنِهِمَا فَقَالَ: يَسْتَأْذِنُهُمَا أَحْسَنُ وَأَحَبُّ إِلَى اللَّهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَأْذِنِيهِمَا فَلَا أَرَى عَلَيْهِ سَبِيلًا. قِيلَ لَهُ: فَإِنَّهُ اسْتَأْذَنَ أَحَدَهُمَا فَأَذِنَ لَهُ وَلَمْ يَأْذِنْ لَهُ الْآخَرَ فَخَلَطَ لِيَمَّا؟ قَالَ: يَسْتَغْفِرُ اللَّهُ وَلَا يَبْعُدُ“

(البيان والتحصيل لابن رشد ج ۱۲ ص ۳۴۹)

اور امداد الاحکام میں بھی ایک سوال کے جواب میں متعدد ارباب الاموال کے ایک مضارب سے عقد کرنے کی ایک صورت بیان ہوئی ہے، اور اس میں اس بات کو بھی جائز قرار دیا ہے کہ کسی رب المال کا روپیہ باقی شرکا کی مرضی سے حساب سے پہلے ہی واپس کر دیا جائے۔ ملاحظہ فرمائیے:

”سوال: کچھ وقتوں پر نظر کر کے یہ بات ذہن میں کئی مرتبہ آچکی ہے کہ باطل صرف ایک ہزار روپیہ دس مسلمانوں سے بوقت واحد، مثلاً محرم کے مہینے میں، لے کر اس روپیہ سے ہر وقت کتنے والی کتابیں خرید کر دوں، حساب اس کا بالکل الگ رکھوں، اور سال گزرنے پر یا سچ ماہ گزرنے پر اس کا نفع حساب کر کے، الگ کر کے، نصف صاحب روپیہ کو دوں، اور نصف خود لے لوں۔ اس مذکورہ صورت میں رب المال دس ہوں گے۔ جو شریک اپنا روپیہ واپس لینا چاہے، حساب کے وقت ۲ ماہ پہلے اطلاع کر دے، وقت حساب مع نفع کے اس کا روپیہ واپس کر دوں۔ یہ جائز ہے یا نہیں؟

الجواب: اگر چند آدمی شریک ہو کر مشترک رقم مضاربہ کے لئے دیں تو

اس میں کوئی حرج نہیں، لیکن اس صورت میں یہ جائز نہیں ہے کہ ان میں ایک شخص کا روپیہ مضارب درمیان میں ادا کر دے، بلکہ سب شرکا کی رضامندی شرط ہے۔ وهذا كسسه من القواعد۔ البتہ اگر ایسا کیا جاوے کہ ہر شخص کی رقم کی کتابیں جدا گانہ رکھی جاویں تو پھر ہر شخص کا حساب الگ ہو سکتا ہے۔ واللہ اعلم۔ احقر عبدالکریم غنی عنہ

الجواب صحیح۔ نظراً احمد عفا عنہ

(امداد الاحکام، کتاب الشریکۃ والمضاربہ ج ۳ ص ۳۵۷)

ان اصولوں اور احکام کو ذہن میں رکھتے ہوئے غیر سودی بینکوں میں شرکت و مضاربہ قائم کرنے اور ”یومیہ پیداوار“ کی بنیاد پر نفع و نقصان پر غور کیا جائے تو اس میں روایتی طریق کار سے دو چیزوں میں فرق نظر آتا ہے۔ ایک یہ کہ اس میں شرکاہ وقفے وقفے سے آ رہے ہیں اور انہیں ان کی مدت شرکت کے حساب سے نفع یا نقصان میں شریک کیا جا رہا ہے، اور دوسرا یہ کہ بہت سے لوگ مدت شرکت ختم ہونے سے پہلے کلی یا جزوی طور پر اس سے نکل بھی رہے ہیں۔ اب دونوں پہلوؤں پر الگ الگ گفتگو مناسب ہوگی۔

جہاں تک شرکاہ کے وقفے وقفے سے شرکت میں داخل ہونے کا تعلق ہے، اس کے لئے ایک سادہ سی مثال پر غور کر لیں۔ فرض کیجئے زید اور عمرو کا ایک چٹا دانہ دو بار ہے جو مختلف نوعیت کے معاملات پر مشتمل ہے۔ یہ دونوں اپنے نفع و نقصان کا حساب سالانہ یکم رمضان کو کرتے ہیں۔ اب یکم رمضان سے چھ مہینے پہلے بکران سے کہتا ہے کہ میں بھی آپ کے کاروبار میں سرمایہ

ڈال کر شریک ہونا چاہتا ہوں، چونکہ زید اور عمرو کو بھی اپنے کاروبار میں وسعت لانے کے لئے مزید سرمائے کی ضرورت ہے، اس لئے وہ بکر کو شریک کرنے پر رضامند ہو جاتے ہیں، اور یہ طے کرتے ہیں کہ بکر اتنا سرمایہ کاروبار میں ڈالے گا جس سے وہ کاروبار کے ایک تہائی حصے میں شریک ہو جائے، اور نفع کا تناسب بھی تینوں شرکاہ کا ایک ایک تہائی ہوگا، البتہ یکم رمضان کو جب نفع و نقصان کا حساب ہوگا تو چونکہ بکر کی حصہ داری صرف چھ ماہ رہی ہے جو دوسرے دو حصہ داروں کے مقابلے میں آدھی ہے، اس لئے وہ ایک تہائی نفع کے نصف، یعنی چھٹے حصے کا حق دار ہوگا۔ اگر تینوں فریق اس پر متفق ہو جائیں تو بظاہر ”الربح علی ما اصطحا علیہ“ کے قاعدے کے عموم کے پیش نظر اس میں شرکت کے کسی بنیادی اصول کی خلاف ورزی لازم نہیں آتی۔ بس ”یومیہ پیداوار“ کی بنیاد پر نفع کی تقسیم کا یہی مطلب ہے۔“ (غیر سودی بینکاری ۳۰۳ تا ۳۱۷)

﴿”یومیہ پیداوار کی بنیاد پر نفع کی تقسیم“ کی ”سادہ سی مثال“ پر اشکالات﴾
اس پر ایک اشکال تو یہ ہے کہ چلتے ہوئے کاروبار میں کبھی اصل سرمایہ کے ساتھ نفع بھی دیتا ہے۔ تو یہ صرف سرمایہ کی نسبت سے ایک تہائی میں شریک ہونا یا سرمایہ مع نفع کے؟ بہر حال جو بھی مراد ہے، ہر ایک پر اشکال ہے۔

مراد اول پر اشکال: اگر مراد صرف سرمایہ میں ایک تہائی کی شرکت ہے، مثلاً زید و عمرو کا سرمایہ دس دس لاکھ تھا اور چھ ماہ کاروبار کے بعد مثلاً وہ لاکھ کا نفع بھی ہو گیا، اب اگر یہ کیا جائے کہ بکر اصل سرمایہ کے مطابق صرف دس لاکھ قرض کرے۔ تاکہ ایک تہائی کاروبار میں

شریک ہو جائے تو اس پر یہ اشکال ہے کہ آئندہ کاروبار تینوں کے اصل سرمایہ جو کہ تیس لاکھ ہے اور زید و عمرو کے نفع جو کہ دو لاکھ ہے، دونوں کے مجموعہ جو کہ پچیس لاکھ ہے، سے ہوگا۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ اگلے چھ ماہ کا کاروبار تیس لاکھ سرمایہ سے ہو رہا ہے نہ کہ تیس لاکھ سے۔ لہذا اس تفصیل کے مطابق بکر ایک تہائی کاروبار میں کیسے شریک ہوا؟ اور ایک تہائی نفع کا کیسے مستحق ہوا؟

مراد ثانی پر اشکال: اور اگر مراد اصل مع نفع یعنی ۳۲ لاکھ کی ایک تہائی ہے تو اس صورت پر اشکال یہ ہے کہ جب گذشتہ نفع کو سرمایہ میں ملایا گیا اور اس کے تناسب سے بکر سے ۱۱ لاکھ سرمایہ لیا گیا، تو اب بکر کو نفع کی ایک تہائی کا آدھا یعنی ایک پانچواں، ۶، دینا کیوں جائز ہوگا؟ کیونکہ جب گذشتہ چھ ماہ کے نفع کی وجہ سے دونوں کے سرمایہ میں اضافہ کیا گیا تو گویا وہ دونوں گذشتہ نفع وصول کر چکے اب دوبارہ کیوں دیا جائے گا؟

نیز ان دونوں صورتوں پر ایک اشکال یہ بھی ہے کہ چلتے کاروبار میں نقد و دار و عرض و ہش و ہون و قسم کے اموال ہوتے ہیں، اور ایسی صورت میں صرف نقد و سے شرکت کرنا احناف رحمہم اللہ تعالیٰ کی کس کتاب میں جائز لکھا ہوا ہے؟ اس کا حوالہ دے کر کہے۔

آگے عبارت ”اس پر بنیادی اشکال اس“ سے معلوم ہوتا ہے کہ مراد صرف اصل سرمایہ بدول نفع کے ہے۔ اس پر گذشتہ اشکال کے علاوہ درج ذیل اشکالات بھی ہیں۔

پہلا اشکال: یہ ہے کہ مثلاً اگر شروع چھ ماہ میں چار لاکھ پچاس ہزار روپے کا نفع ہوا ہو اور بکر کی شرکت کے بعد آخری چھ ماہ میں صرف دس لاکھ کا نفع ہوا ہو، اس صورت میں شرعاً زید و عمرو دس دس لاکھ کو ۲ لاکھ ۵۷ ہزار نفع ملے گا اور بکر کو صرف ۵۰ ہزار ملے گا۔

نکات ”یومیہ پیداوار“ کی وجہ سے بکر کو پچاس ہزار زید و دیا جائے گا، اور زید و عمرو دونوں کے

نفع میں سے ۲۵،۴۵ فی اہل کم نیا چاہے شکار ان دونوں کے نفع میں سے مجموعہ ۵۰ فی اہل کم کرنا اور
بکرہ کو ۵۰ فی اہل کم ابتدائی چاہے ماہ میں ان کے ساتھ شریک ہی نہیں۔ کسی مذہب اور فتنہ کی رو
سے شکار پر یہ لازم کیا گیا ہے کہ اپنے نفع میں غیر شریک کو بھی دینا پڑے گا؟

دوسرا اشکال: یہ ہے کہ مثلاً اگر شروع چھ ماہ میں ۶ لاکھ کا نفع ہوا اور پھر کے آنے کے بعد چھ ماہ میں بجائے نفع کے تین لاکھ کا نقصان ہوا۔

شرعاً ایسی صورت میں بکر کے سر مالہ سے ایک لاکھ کم کر دیا جائے گا اور نفع کچھ نہیں ملے گا اور زید و عمر کو چار لاکھ نفع میں سے دو الٹھ نقصان میں وضع کیا جائے گا اور باقی چار لاکھ ان میں تقسیم ہو کر ہر ایک کو دو دو الٹھ نفع ملے گا۔ جبکہ ”یومیہ پیداوار“ نے بکر کا نقصان بھی زید و عمر کے نفع پر ذال و بالہ اور مزید ان کے نفع سے کچھ نفع بھی حاصل کر لیا۔ کیونکہ ”یومیہ پیداوار“ کی بنیاد پر جب شرکت و منہاربت کے اصول کے مطابق سال کا نقصان نفع سے پورا کیا گیا تو تین لاکھ نفع کے اس میں چلے گئے اور باقی تین لاکھ میں سے چھنا حصہ یعنی دس ہزار روپے بطور نفع بکر بھی لے گیا۔

تیسرا اشکال: یہ ہے کہ مثلاً شروع چھ ماہ میں نفع سے فائدہ لاکھ ہوا تھا اور پھر کی شہرت کے بعد چھ لاکھ ہوا۔

ایسی صورت میں شرعاً بکرم کو دو لاکھ نفع طے شدہ نسبت سے ملنا شرعاً ضروری ہے جب کہ زید و عمرو میں سے ہر ایک کو ڈھائی لاکھ ملنا چاہئے..... لیکن ”یومیہ پیداوار“ کی وجہ سے بکرم کو طے شدہ تناسب سے بہت کم یعنی ایک لاکھ سولہ ہزار چھ سو چھیانوے روپے چھیانوے پیسہ، طے گا، اور زید و عمرو کو طے شدہ نسبت سے بہت زیادہ یعنی دو لاکھ اکیانوے ہزار چھ سو چھیانوے روپے چھیانوے پیسہ ہر ایک کو ملے گا۔

چوتھا اشکال: یہ ہے کہ مثلاً اگر زید اور عمرو نے چھ ماہ میں حوادث کی وجہ سے اصل سرمایہ (جو بیس لاکھ تھا) سے بھی زیادہ نقصان اٹھایا، مثلاً تیس لاکھ کا نقصان ہوا جس سے سرمایہ بھی نیا اور مزید دس لاکھ قمرہ بن بھی ہوئے (لیکن پھر بھی ادھار پر سامان خرید کر کھار بارہ چلا رہے ہیں) مگر کے شریک ہونے کے بعد تقریباً ایک لاکھ کا نفع ہوا..... اس صورت میں شایانہ نقصان پورے کا پورا زید اور عمرو کا ہوگا، اور بڑے تین تیس ہزار تین سو تین تیس روپیہ تین تیس پیسہ کا بھی ملے گا اور اصل سرمایہ بھی پورا محفوظ ہوگا۔ لیکن ”یہ میرا اور“

کی وجہ سے زید اور عمرو کے ساتھ ساتھ بھر نفع کچھ بھی نہیں ملے گا۔ لہذا نو لاکھ سرمایہ بھی دوپہا جائے گا اور بقایا ایک لاکھ میں یہ صرف ایک تہائی یعنی تین تیس ہزار تین سو تین تیس روپیہ تین تیس پیسہ کا مالک رہے گا۔

اگر بکمر نے پوچھ لیا کہ میری شرکت کے بعد تاخیر نقصان تو میرے سامنے نہیں آیا؟ اور انہوں نے کہا کہ آپ کی شرکت سے قبل یہ نقصان ہو چکا تھا اور ہمارے پاس جو سامان تھا وہ ہمارے پاس رہا۔ ہمارے ہاتھ تو آیا ان دونوں کے بکمر کی شرکت سے قبل کے نقصان کو بکمر قبول کر لے گا؟ اور کیا شرعی حکم کے ذریعے یہ نقصان قبول کرنا لازم ہے؟ ظاہر ہے کہ بکمر یہی سب کا کہہ دے گا۔ جب میں گزشتہ چھ ماہ میں تمہارا شریک بنی نہیں تھا تو پھر یہ سب نقصان کو بکمر دے دے گا۔ کیا؟

یہ کس مذہب اور فقہ میں ہے کہ نقصان تو شرکا، آپس میں کریں اور دالیں غیر شریک پر؟

تسمیہ: کئی تجار نے بتایا کہ ہر مینے نفع کا تناسب بجائے یکساں ہونے کے اکثر تو قریب قریب اتنی نہیں ہوتا۔ کسی مینے میں لیا ہوا نفع ہوتا ہے اور کسی مینے میں بہت کم۔ کسی مینے میں بھی نفع نہیں ہوتا اور کسی مینے میں اچھا خاصا نقصان ہو جاتا ہے۔ اس لئے شروع کے چھ ماہ اور آخری چھ ماہ کے نفع نقصان کا برابر ہونا عاؤۃ محال ہے۔ خود ان نام نہاد اسلامی بینکوں میں

مازمت کرنے والے دو افراد نے بتایا کہ کبھی مراہم کے دو تین فارم پر کئے جاتے ہیں اور کبھی میں یا میں بھی ہوتے ہیں۔

آگے پھر لکھتے ہیں:

”اس پر بنیادی اشکال یہ ہو سکتا ہے کہ نفع کا جو حساب آخر میں آیا گیا ہے۔ اس میں وہ نفع بھی شامل ہو جاتا ہے جو صرف زید اور عمرو کے مال پر ہوا جو ابتداء ہی سے شریک تھے، لیکن اس میں حصہ دار بکر بھی ہو رہا ہے جو بعد میں شریک ہوا جبکہ اس وقت وہ کاروبار میں شریک نہیں تھا۔

اس اشکال کے بارے میں عرض یہ ہے کہ چونکہ بکر شروع کے کاروبار میں شریک نہیں تھا، اسی لئے اس کا نفع کا حصہ بھی اسی نسبت سے کم ہو گیا ہے۔ اس لئے اس میں عدل و انصاف کے خلاف کوئی بات نہیں ہے۔ (اقول:

مندرجہ بالا اشکالات سے اب ہر ایک سمجھ گیا ہوگا کہ اس میں عدل و انصاف کے خلاف بہت بڑی بات ہے، کہ ایک کو دوسرے کا حق ناجائز طور پر کھلایا جا رہا ہے، اور بلاوجہ ایک کا نقصان دوسرے پر ڈالا جا رہا ہے، نیز آئندہ کاروبار بکر کے سرمائے اور نفع دونوں سے ہو رہا ہے جبکہ نفع زید اور عمرو کو ان کے سرمائے کے تناسب سے دیا جا رہا ہے، یہ بھی عدل و انصاف کے خلاف ایک واضح بات ہے، احمد ممتاز) نیز شرکت قائم ہو جانے کے بعد یہ نہیں دیکھا جاتا کہ کس کے روپے پر کتنا نفع ہوا، بلکہ سب لوگوں کا سرمایہ شرکت کے حوض میں جانے کے بعد مخلوط ہو جاتا ہے۔ اسی لئے نفع میں شرکاء کے درمیان کمی بیشی جائز ہے۔ (اقول: جب شروع کے چھ ماہ میں بکر کی شرکت قائم ہی نہیں ہوئی اور نہ ہی اس کا سرمایہ شرکت

کے حوض میں جا کر مخلوط ہوا ہے، پھر تو دیکھنا چاہئے کہ زید اور عمرو کے روپے پر کتنا نفع ہوا ہے؟ احمد ممتاز) فرض کیجئے کہ زید کا سرمایہ کاروبار میں چالیس فی صد ہے، اور عمرو کا ساٹھ فی صد اور کام دونوں کرتے ہیں۔ اگر باہمی رضامندی سے یہ معاہدہ کریں کہ زید کو نفع کا ساٹھ فی صد ملے گا، اور عمرو کو چالیس فی صد، تو یہ صورت مذکورہ بالا آثار کی روشنی میں جائز ہے، اور فقہاء حنفیہ بھی اسے جائز کہتے ہیں۔ اب زید کے ساٹھ فی صد میں سے دو تہائی یعنی چالیس فی صد تو زید کے اپنے سرمائے کے حصے اور اپنے عمل سے حاصل ہوا ہے، اور باقی بیس فی صد عمرو کے لگائے ہوئے سرمائے اور عمل سے، لیکن اس کے لئے یہ بیس فی صد نفع بھی طے شدہ شرط کے مطابق حلال ہے۔ (اقول: بے شک حلال ہے، لیکن شروع کے چھ مہینوں میں تو بکر کا ان سے کسی قسم کا معاہدہ ہی نہیں، تو کیونکر حصہ دار بنے گا اور نفع حلال ہوگا؟ احمد ممتاز) اس سے بھی زیادہ واضح مثال یہ ہے کہ اگر زید اور عمرو نے شرکت کا عقد کر لیا، لیکن اپنا سرمایہ اکٹھا نہیں کیا۔ (اقول: شروع کے چھ ماہ میں جب بکر نے ان کے ساتھ شرکت کا عقد کیا ہی نہیں، تو کیونکر شریک ہوگا؟ لہذا اس مثال کو یہاں پیش کرنا صرف مندرجہ ذیل عبارات فقہیہ کے ذکر کرنے کا ایک خوبصورت بہانہ سا معلوم ہوتا ہے، کیونکہ اس سے ”لومیہ پیداوار“ کے طریقہ پر نفع کی تقسیم کا جواز ہرگز ثابت نہیں ہوتا، احمد ممتاز) اس کے باوجود اگر زید صرف اپنے مال سے شرکت کے لئے کوئی چیز خرید کر بیچے تو اس کے نفع میں دونوں شریک ہو گئے، اور اگر خریداری کے بعد وہ چیز تباہ ہو جائے تو اس کا نقصان بھی دونوں اٹھائیں گے۔

(أقول: چھ ماہ قبل بکر کی شرکت سے پہلے جو زید اور عمرو نے نقصانات کئے، کیا وہ بکر کے ذمہ بھی ہوں گے؟ حوالہ درکار ہے احمد ممتاز)
بدائع الصنائع میں ہے:

”أما قوله الشركة تنبئ عن الاختلاط فمسلم، لكن على اختلاط رأس المال أو على اختلاط الربح؟ فهذا مما لا يتعرض له لفظ الشركة، فيجوز أن يكون تسميته شركة لاختلاط الربح لا لاختلاط رأس المال، واختلاط الربح يوجد ان اشترى كل واحد بمال نفسه على حدة، لأن الزيادة، وهي الربح، تحدث على الشركة (أقول: هل الربح قبل شركة بکر، كان حدث على الشركة؟ احمد ممتاز) حتى لو هلك بعد الشراء يأخذهما كان الهالك من المالكين جميعا لأنه هلك بعد تمام العقد“

(بدائع الصنائع ج ۶ ص ۶۰ ط کراچی)

(أقول: إن هلك قبل شركة بکر، فهل هلك بعد تمام العقد؟ احمد ممتاز)

چند ماہ نامزد فرمادہ اللہ تعالیٰ کا قول کہ ”شرکت آپس میں مال کے مل جانے کو ظاہر کرتی ہے“ یہاں تک تو مسلم ہے، لیکن یہ بات کہ شرکت کو شرکت آیا دونوں شریکوں کے رأس المال کے مل جانے کی وجہ سے کہتے ہیں یا دونوں کے نفع کے مخلوط ہونے کی وجہ سے؟ تو یہ ایک ایسی بات جس کی طرف لفظ شرکت میں کوئی اشارہ نہیں ملتا۔ ہو سکتا ہے کہ شرکت کو شرکت فقط اختلاط نفع کی وجہ سے کہا جائے، نہ کہ دونوں شریکوں کے رأس المال کے مل جانے کی وجہ سے، اور اختلاط نفع تو وہاں بھی پایا جائے گا جہاں شرکا،

میں سے ہر ایک اپنے مال سے علیحدہ کوئی چیز خرید لے، اس لئے کہ (خریداری کے بعد چیز کی قیمت میں) اضافہ ہو کہ نفع ہی ہے، یہ شرکت کی وجہ سے پیدا ہو رہا ہے، یہاں تک کہ اگر وہ چیز ہلاک ہو جائے تو بائع دونوں شریکوں کو قیمت کا شامین بنا سکتا ہے اور اس کا نقصان دونوں کے مال پر آئے گا، کیونکہ وہ چیز عقد مکمل ہونے کے بعد ہلاک ہوئی ہے ﴿﴾ اسی طرح شرکت الاعمال میں اگر ایک شریک نے کوئی عمل نہ کیا ہو، تب بھی وہ اس اجرت میں شریک ہوتا ہے جو دوسرے شریک کے عمل پر ملی ہو، چنانچہ بسوط سرخسی میں ہے:

”قال: و الشريكان في العمل اذا غاب أحدهما أو مرض أو لم يعمل و عمل الآخر: فالربح بينهما على ما اشترطاً، لما روى أن رجلاً جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: أنا أعمل في السوق و لى شريك يصلى في المسجد“ (أقول: هل بکر، قبل الشركة في الشهور الماضية الستة يكون مصداقاً لـ ”ولى شريك“ أم لا؟ احمد ممتاز) فقال رسول الله ﷺ: ﴿لعلك برکتك منه﴾ و المعنى أن استحقاق الأجر يتقبل العمل دون مباشرة، و التقبل كان منهما (أقول: التقبل كان من زيد و عمرو فقط قبل شركة بکر، فهل كان بکر شريکاً معهما؟ احمد ممتاز) و إن باشر العمل أحدهما، ألا ترى أن المضارب إذا استعان برب المال في بعض العمل كان الربح بينهما على الشرط، ألا ترى أن الشريكين في العمل يستويان في الربح و هما لا يستطيعان أن يعملوا على وجه يكونان فيه سواء، و ربما يشترط لأحدهما زيادة

ربح لحذاقته و إن كان الآخر أكثر عملا منه، فكل ذلك يكون الربح بينهما على الشرط ما بقى العقد بينهما و إن كان المباشر للعمل أحدهما، و يستوى إن امتنع الآخر من العمل بعذر أو بغير عذر، لأن العقد لا يرتفع بمجرد امتناعه من العمل و استحقاق الربح بالشرط ففى العقد (البسوط، أوائل كتاب الشركة ص ۱۱ ص ۱۵۸، ۱۵۹ ط: دار المعرفة)

پچھ اور شرکت اعمال میں اگر دو شریکوں میں سے ایک غائب ہو جائے یا بیمار ہو جائے اور دوسرا شریک کام کرے تو منافع آپس میں معاہدے کے مطابق تقسیم ہوتا اس سے کہ ایک روایت میں ہے کہ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں ایک آدمی آیا اور کہا کہ میں بازار میں کام کرتا رہتا ہوں میرا ایک شریک ہے جو مسجد میں نماز پڑھتا رہتا ہے تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ ہو سکتا ہے کہ تیری برکت بھی اسی کی وجہ سے ہو۔ اور اصل بات یہ ہے کہ اجرت کا مستحق ہونا کام کو قبول کرنے کی وجہ سے ہے، نہ کہ اس کو سرانجام دینے کی وجہ سے، اور کام قبول کرنا دونوں شریکوں کی جانب سے ہوا، اگرچہ کام ایک ہی نے کیا ہو، یہ بات واضح ہے کہ مضارب اگر رب المال سے بعض کاموں میں مدد بھی لے پھر بھی نفع دونوں کے درمیان دند سے کے مطابق برابر تقسیم ہوگا۔ شرکت اعمال میں دونوں شریکوں کا نفع میں برابر ہونا یہ اس کی دلیل ہے حالانکہ وہ دونوں تو اس بات کی طاقت ہی نہیں رکھتے کہ بالکل برابر برابر کام کریں، بسا اوقات کسی ایک شریک کی مبادرت کی وجہ سے نفع میں اس کا حصہ زیادہ مقرر کر دیا جاتا ہے اگرچہ دوسرا شریک

اس سے زیادہ کام کرنے والا ہوتا ہے اسی طرح نفع دونوں شریکوں کے مابین معاہدے کے مطابق تقسیم ہوگا جب تک کہ عقد شرکت ان دونوں کے درمیان باقی رہے گا اگرچہ کام سرانجام دینے والا ایک ہو خواہ دوسرا شریک کام کرنے سے کسی عذر کی وجہ سے رکے یا بلا عذر اس لئے کہ عقد شرکت تو صرف کام سے رک جانے کی وجہ سے ختم نہیں ہوتا اور نفع کا مستحق ہونا عقد شرکت میں طے شدہ شرط کے مطابق ہوگا پچھ

نیز شرکت الوجود میں مال کسی بھی شریک کا نہیں ہوتا، اور شرکت صرف اس بات کے لئے ہوتی ہے کہ دو آدمی محض اپنی سادھ کی بنیاد پر سودا اودھار خرید کر بازار میں بیچتے ہیں۔ پھر اگر ان میں سے ایک شریک صرف اپنی وجاہت کی بنیاد پر کچھ مال خریدے، دوسرا نہ موجود ہو، اور نہ بیچنے والا اسے جانتا ہو، تب بھی وہ اس مال میں شریک سمجھا جاتا ہے۔ چنانچہ بدائع میں ہے:

حتى لو اشتركا بوجوهيهما على أن يكون ما اشتريا أو أحدهما بينهما نصفين أو أثلاثا أو أرباعا وكيف ما شرطاً على التساوى و التفاضل: كان جازماً و ضمان ثمن المشتري بينهما على قدر ملكيهما فى المشتري و الربح بينهما على قدر الضمان.

(البدائع، ۵/ ۸۷)

(اقول: هل يكر قبل الشركة فى الشهور الماضية الستة يكون مصداقاً لـ ”اشتركا بوجوهيهما“؟ و هل يلزم عليه ”ضمان ثمن المشتري“؟ أحمد ممتاز)

ناامد کاسانی رحمۃ اللہ علیہ نے ان دونوں قسم کی شرکتوں کے جواز پر اس طرح استدلال فرمایا ہے:

”وَلَمَّا: أَنَّ النَّاسَ يَتَعَامَلُونَ بِهَذَيْنِ النَّوعَيْنِ فِي سَائِرِ الْأَعْصَارِ مِنْ غَيْرِ إِنْكَارٍ عَلَيْهِمْ مِنْ أَحَدٍ. وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: لَا تَجْتَمِعْ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ؛ وَلَإِنَّهُمَا يَشْتَمِلَانِ عَلَى الْوَكَالَةِ وَالْوَكَالَةُ جَائِزَةٌ وَالْمَشْتَمِلُ عَلَى الْجَائِزِ جَائِزٌ وَقَوْلُهُ: إِنَّ الشَّرْكَاءَ شَرَعْتَ لِاسْتِمْنَاءِ الْمَالِ فَيَسْتَدْعِي أَصْلًا يَسْتَمْتِي فَتَقُولُ: الشَّرْكَاءُ بِالْأَسْوَاقِ شَرَعْتَ لِتَنْمِيَةِ الْمَالِ وَأَمَّا الشَّرْكَاءُ بِالْأَعْمَالِ أَوْ بِالْوَجْهِ فَمَا شَرَعْتَ لِتَنْمِيَةِ الْمَالِ بَلْ لِتَحْصِيلِ أَصْلِ الْمَالِ؛ وَالحَاجَةُ إِلَى تَحْصِيلِ أَصْلِ الْمَالِ فَوْقَ الْحَاجَةِ إِلَى تَنْمِيَةِ فَلَمَّا شَرَعْتَ لِتَحْصِيلِ الْوَصْفِ فَلَأَنْ تَشْرَعَ لِتَحْصِيلِ الْأَصْلِ أَوْلَى وَكَذَلِكَ بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالنَّاسَ يَتَعَامَلُونَ بِهَذِهِ الشَّرْكَاءِ فَقَرَّرَهُمْ عَلَى ذَلِكَ حَيْثُ لَمْ يَنْهَهُمْ وَلَمْ يَنْكُرْ عَلَيْهِمْ، وَالتَّصْرِيحُ أَحَدُ وَجْهِ السَّنَةِ، وَلِأَنَّ هَذِهِ الْعُقُودَ شَرَعْتَ لِمَصَالِحِ الْعِبَادَةِ وَحَاجَتِهِمْ إِلَى اسْتِمْنَاءِ الْمَالِ مُتَحَقَّةٌ. وَهَذَا النَّوعُ طَرِيقٌ صَالِحٌ لِلِاسْتِمْنَاءِ فَكَانَ مَشْرُوعًا؛ وَلِأَنَّهُ يَشْتَمِلُ عَلَى الْوَكَالَةِ وَالْوَكَالَةُ جَائِزَةٌ أَجْمَاعًا.“

(بدائع الصنائع، کتاب الشَّرْكَاءِ ج ۶ ص ۵۸)

(أقول: هل بكرة كان وكيلًا لزيد وعمرو قبل الشركة في الشهور الماضية الستة، وهل كانا وكيلين له؟ أحمد ممتاز)

ان مثالوں سے واضح ہے کہ شرکت میں یہ نہیں دیکھا جاتا کہ کس کے

روپے پر کتنا نفع ہوا بلکہ مجموعی نفع، خواہ کسی کے روپے سے حاصل ہوا ہو اسی کو شرکاء کے درمیان طے شدہ تناسب سے تقسیم کیا جاتا ہے۔

نیز شرکت اور مفاد بہت میں اس طرح کی بہت سی مثالیں ہیں جن میں اگر منطقی پارکیوں کا لحاظ کیا جائے تو وہ ناجائز قرار پائیں، (اقول: لیکن فقہی پارکیوں کا لحاظ تو ضروری ہے، احمد ممتاز) لیکن فقہاء کرام نے انہیں حلال اور حاجت کے پیش نظر جائز قرار دیا ہے۔ ایک اور مثال ملاحظہ فرمائیے:

إذا أقعد الصنائع معه رجلا في دكانه، فطرح عليه العمل بالنصف، جاز استحسناء لتعامل الناس من غير تكبر منكرو، ولأن الناس بحاجة إلى ذلك، فالعامل قد يدخل بلدًا لا يعرفه أهلها، ولا يأمّنونه على متاعهم، وإنما يأمّنون على متاعهم صاحب الدكان الذي يعرفونه، وصاحب الدكان لا يتبرع على العامل بمثل هذا في العادة، ففي تجويز هذا العقد يحصل غرض الكمال؛ فإن العامل يصل إلى عوض عمله، وصاحب الدكان يصل إلى عوض منفعة دكانه، والناس يصلون إلى منفعة عمل العامل، ويطلب لرب الدكان الفضل، لأنه أقعد في دكانه، وأعانه بمتاعه، وربما يقيم صاحب الدكان بعض العمل، كالخياط يتقبل المكنان، ويلي قطعه، ثم يدفع إلى آخر بالنصف.

قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى: هذا العقد نظير عقد السلم، من حيث أنه يخص فيه لحاجة الناس

(المحيط البرهاني، كتاب

الشركة، الفصل الأول ج ۸ ص ۳۵۵ ط إدارة القرآن)

وہاں سچ دیں نفع خود رکھ لیں، اور اصل رقم حضرت عمرؓ کو دیدیں، چنانچہ انہوں نے ایسا ہی کیا، لیکن جب حضرت عمرؓ کو علم ہوا تو انہوں نے فرمایا کہ ابو موسیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے میرے بیٹوں کو فائدہ پہنچانے کے لئے یہ معاملہ کیا ہے، اس لئے انہوں نے جو نفع کمایا ہے، وہ بیت المال کو واپس کریں۔ حضرت عبید اللہؓ نے فرمایا کہ اگر یہ مال ہلاک ہو جاتا تو اس کی ذمہ داری ہم پر ہی ہوتی، اس لئے اس کا نفع بھی ہمیں ماننا چاہئے، حضرت عمرؓ نے یہ بات نہیں مانی، پھر ایک صاحب نے تجویز پیش کی کہ آپ اسے مشارکت بنادیں، چنانچہ حضرت عمرؓ نے اسے مشارکت قرار دیکر آدھا نفع ان صاحبزادوں کو دیا اور آدھا بیت المال میں داخل کروایا۔

(موطأ امام مالکؒ، ما جاء فی القراض، حدیث نمبر ۱۱۹۵)

(أقول: قرض لیتے ہی یہ مال صاحبزادگان رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے ضمان میں آیا، یا نہیں؟ احمد ممتاز)

اس واقعے میں جب رقم ان صاحبزادوں کو دی گئی، اس وقت مشارکت کا کوئی عقد نہیں تھا، لیکن عمرؓ نے بعد میں اسے مشارکت قرار دیا۔ اس فیصلے کی فقہاء کرامؒ نے متعدد توجیہات کی ہیں، ان میں سے ایک توجیہ یوں فرمائی گئی ہے:

”ان عمر أجرى عليهما اجرا في الربح حكم القراض الصحيح، وان لم يتقدم منهما عقد، لانه كان من الأمور العامة ما يتسع حكمه عن العقود الخاصة، فلما رأى المال لغيرهما والعمل منهما و لم يبرهما متعديين فيه، جعل ذلك عقد قراض صحيح.

وهذا ذكره ابو علي بن ابي هريرة.

(المجموع شرح المذهب ج ۸ ص ۹)

(أقول: لانه كان من الأمور العامة ما يتسع حكمه عن العقود الخاصة؟ یہ عبارت صراحتاً اس بات کی دلیل ہے کہ حضرت عمرؓ نے احتیاطاً اس کو مضاربت کی طرح قرار دیا ہے، لہذا اپنے بیٹوں کو احتیاط پر عمل کرانے کے ایک جزئیہ پر ”یومیہ پیداوار“ کے قانون کی اتنی بڑی وزنی عمارت قائم کرنا، کیونکر جائز ہو سکتا ہے؟ احمد ممتاز)

یہ مثالیں پیش کرنے کا منشاء یہ نہیں ہے کہ یہ صورتیں ”یومیہ پیداوار“ کے طریقے پر پوری طرح منطبق ہیں، بلکہ منشاء یہ ہے کہ فقہاء کرامؒ نے شرکت کی ایسی مختلف صورتوں کو عرف و تعامل اور حاجت کی بنیاد پر جائز قرار دیا ہے جن میں بظاہر ایک شخص دوسرے کے پیسے یا عمل یا وجاہت سے فائدہ اٹھا رہا ہے (أقول: لیکن عقد اور ضمان کے بعد، جبکہ ”یومیہ پیداوار“ کے طریقے میں بدوں عقد اور ضمان دوسرے کے پیسے، عمل اور وجاہت سے فائدہ اٹھایا جا رہا ہے کیونکہ گزشتہ چھ ماہ میں نہ عقد ہے اور نہ ضمان لہذا یہ قیاس و استنباط باطل اور مردود ہے۔ احمد ممتاز)۔ لہذا جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا، ”یومیہ پیداوار“ کے طریقے میں اگر ایسا ہو رہا ہے تو اس سے شرکت کے کسی بنیادی اصول کی خلاف ورزی لازم نہیں آتی، جبکہ اس کے نفع کا تناسب اسی نسبت سے کم بھی ہو رہا ہے جس نسبت سے کاروبار میں اس کا حصہ شامل نہیں تھا۔ شرکت کا وہ بنیادی اصول کہ کسی صورت میں کوئی شریک نفع سے محروم نہ رہے، یعنی انقطاع شرکت لازم نہ آئے، نیز وہ

اصول جو صحابہ و تابعین کے مذکورہ بالا آثار میں مذکور ہے کہ ”الوضیعة علی المال و الریح علی ما اصطلاحوا علیہ“، و بھی اس صورت میں محفوظ ہے۔“ (أقول: انا لله و انا الیہ راجعون، گزشتہ چھ ماہ میں جب سرے سے عقد ہی نہیں تو وصیہ بکر کے مال پر کیوں کر ہوگا؟ اور ربح میں کیسے شریک ہوگا؟ احمد ممتاز) (غیر سودی بینکاری ۳۱۷-۳۱۸)

أقول: ”یومیہ پیدوار کی بنیاد پر منافع کی تقسیم کا طریق جائز“ جس کی آسان سادگی کی مثال سے وضاحت کی گئی ہے، مجوزین حضرات کا خود ساختہ طریق کار ہے، اس پر کسی ایک فقیہ اور ماہر شریعت کا حوالہ پیش نہیں لیا جاسکتا۔ غلطی کی جتنی عبارت اس کتاب ”غیر سودی بینکاری“ میں ملتی ہے جس میں کسی ایک عبارت میں بھی اس طریق کار کا ذکر نہیں، نہ اس کا ذکر

چونکہ یہ ”طریق کار“ ان اصول مسلمہ کے خلاف ہے جن کی بنیاد پر حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے ”حدیث منصرۃ“ کا باب کو تراکب کیا ہے، حالانکہ ”حدیث منصرۃ“ صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی متفق علیہ حدیث ہے، جو سند کے اعتبار سے بالکل صحیح ہے۔ جب یہ اصول اتنے قوی اور قہریں اعتبار میں کہ ان کی وجہ سے صحیح حدیث کا ظاہر چھوڑ دیا ہے تو ان اصول مسلمہ کے خلاف مجوزین حضرات کا خود ساختہ، بلا دلیل یومیہ پیدوار کی بنیاد پر تقسیم منافع کا طریق کار ”کیونکر کوئی قبول کر سکتا ہے؟“
ذیل میں یہ اصول مسلمہ ملاحظہ ہوں۔

﴿أصول مسلمہ﴾

(الأصل الأول): الخراج بالضمان

عن مخلص بن خفاف قال: ابعت غلاما فاستغفله ثم ظهرت منه علی عیب فخاصمت فیہ الی عمر بن عبد العزیز فقتضی لی برده و قضی غلی برده غلته فأتیت عروة فأخبرته فقال: أروح الیہ العسبة فأخبره أن عائشة أخبرتني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضی فی مثل هذا: أن الخراج بالضمان فراح الیہ عروة فقتضی لی أن آخذ الخراج من الذی قضی به غلی له، رواه فی شرح السنة. (المشکوۃ ۲۳۹)

قال الملا علی القاری رحمه الله تعالى: قال الطیبی رحمه الله الباء فی بالضمان متعلقة بمحذوف تقديره الخراج مستحق بالضمان ای بمسبه و قبل الباء للمقابلة و المضاف محذوف ای منافع المبیع بعد القبض تبقی للمشتري فی مقابلة الضمان اللازم علیہ ب تلف المبیع و تلفته و مؤنته و منه قوله علیہ الصلوۃ و السلام: من علیہ غرمه فعليه غنمه، و المراد بالخراج ما يحصل من غلة العين المتاعه عبدا كان أو أمة أو ملكا و ذلك أن یشریه فیستغله زمانا ثم یعثر منه علی عیب قدیم لم یطلعه البائع علیہ أو لم یعرفه فله رد العين المعیبه و أخذ الثمن و یكون للمشتري ما استغله لأن المبیع لو تلف فی یدہ لكان من ضمانه و لم یکن له علی البائع شیء (المرفقة ۸۹/۲ ط: رشیدیہ جدید)

”قلہ بن خفاف فرماتے ہیں کہ میں نے ایک غلام خریدا، پھر میں نے اس کو مزدوری پر لگایا اور اس کی مزدوری بطور نفع رکھ لی، پھر مجھے اس کا ایک پرانا عیب معلوم ہوا تو اس کی وجہ سے میں نے اس کے سابق مالک کے

خلاف (حضرت) عمر بن عبدالعزیز (رحمہ اللہ تعالیٰ) کے پاس مقدمہ دائر کیا، انہوں نے فیصلہ دیا کہ میں یہ غلام اس عیب کی وجہ سے اس کے مالک کو لوٹا دوں اور مزدوری کا جو نفع میں لے چکا تھا وہ بھی اس کے مالک کو واپس کر دوں۔ پھر میں عروہ (رحمہ اللہ تعالیٰ) کے پاس آیا اور ان کو اس تمام معاملے کی روایت سنائی تو انہوں نے فرمایا کہ (حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ تعالیٰ سے اس فیصلہ میں مزدوری واپس کرنے کے سلسلے میں غلطی ہوئی ہے) اور میں شام کو ان کے پاس جا کر (حضرت) عائشہ (رضی اللہ تعالیٰ عنہا) کی روایت بیان کروں گا کہ رسول اللہ ﷺ نے اس طرح کے ایک فیصلہ میں یہ ارشاد فرمایا ہے کہ نفع اس کو ملتا ہے جو ضمان اور نقصان کا ذمہ دار ہے۔ (چونکہ غلام کی مزدوری کے عرصے میں اگر اس سے کوئی نقصان ہوتا یا خود مر جاتا تو اس کی ذمہ داری اسی مشتری اور خریدار پر آتی، لہذا اس عرصہ کا نفع بھی اسے ہی ملنا چاہئے) سو عروہ (رحمہ اللہ تعالیٰ) شام کو ان کے پاس تشریف لے گئے پھر (حضرت) عمر بن عبدالعزیز (رحمہ اللہ تعالیٰ) نے میرے لئے فیصلہ دیا کہ میں وہ نفع اس مالک سے واپس لے لوں۔“

اس اصل کا حاصل یہ ہے کہ نفع اس کو ملتا ہے جو ضمان اور نقصان کا ذمہ دار ہے۔

”یومیہ پیداوار“ میں اس اصول کے خلاف بعد میں شریک ہونے والے کو بعض صورتوں میں گذشتہ ایام اور مہینوں کی تجارت کا نفع دیا جاتا ہے، حالانکہ شرعاً مقدمہ نہ لے کی وجہ سے وہ گذشتہ تجارت کے نقصان کا ضامن اور ذمہ دار نہیں، لہذا نفع کا مستحق بھی نہ ہوگا۔

(الأصل الثانی): الغنم بالغرم

عن سعيد بن المسيب أن رسول الله ﷺ قال: لا يُغْلَقُ الرهنُ الرهن من صاحبه الذي رهنه له غنمه و عليه غرمه، رواه الشافعي مرسلاً (المشكوة ۲۵۰)

”رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ کسی چیز کو رہن (گروہی) رکھنے اُس مرہون شیء (کی ملکیت اور منافع) سے اُس کے مالک کو نہیں روکتا (یعنی کسی چیز کو گروہی رکھنے سے رہن اور مالک کی ملکیت ختم نہیں ہوتی لہذا) اس گروہی رکھی ہوئی چیز کے ہر نفع اور بڑھوتری کا حقدار رہن ہی ہوگا اور وہی اس کے نقصان کا بھی ذمہ دار ہوگا۔“

اس اصل کا حاصل یہ ہے کہ فائدہ بمقابلہ نقصان ہے، یعنی کسی چیز کا فائدہ اس کو حاصل ہوگا جس کے ذمہ اس چیز کا تاوان ہے۔

”یومیہ پیداوار“ بنیاد پر منافع کی تقسیم کے طریق کار“ میں اس قانون کے خلاف بعد میں آنے والے شریک و بئش صورتوں میں گذشتہ تجارت کے فائدے کا حقدار بنایا گیا ہے۔

(الأصل الثالث): لا يحل ربح ما لم يضمن

قال رسول الله ﷺ: لا يحل سلف و بيع و لا شرطان في بيع و لا ربح ما لم يضمن و لا بيع ما ليس عندك، رواه الترمذی و أبو داود و النسائی (المشكوة ۲۳۸)

”رسول کریم ﷺ نے فرمایا: قرض اور بیع (ایک دوسرے سے متعلق کر کے) حلال نہیں ہے۔ اور بیع میں دو شرطیں کرنی درست نہیں، اور اس چیز سے نفع اٹھانا درست نہیں جو ابھی اپنی ضمان (قبضہ) میں نہیں آئی، اور اس چیز کو بیچنا جائز نہیں جو تمہارے پاس (یعنی تمہاری ملکیت میں) نہیں ہے۔“

اس اصل کا ماحصل یہ ہے کہ جس چیز کے نقصان کا کوئی ضامن نہیں اس کا نفع اس کے لئے حلال نہیں۔

”یومیہ پیداوار“ کی صورت میں بعض صورتوں میں گزشتہ تجارت کا حرام نفع بعد میں آنے والے شرکاء کو دیا جاتا ہے۔ اور یہ نفع ان کے لئے حرام ہے کیونکہ جب یہ بعد کے شرکاء، شرعاً اس قانون کے مطابق گزشتہ تجارت کے نقصان کے ضامن نہیں تو اس کا نفع بھی ان کے لئے حلال نہ ہوگا۔

قارئین کرام! حضرت نے ”یومیہ پیداوار“ کے طریق کار کے ثبوت اور جواز کی بنا پر جتنی باتیں اور مثالیں ذکر فرمائی ہیں اسی ایک سے بھی خط سے کام لے سکتے ہیں۔ چونکہ ان تمام مثالوں کو مدارِ ضمان پر ہے، ان مثالوں میں شرکاء جس طرح نفع میں شریک ہیں اسی طرح ایک دوسرے کے ضامن اور نفعیل بھی ہیں۔ یعنی نقصان میں بھی شریک ہیں جبکہ غیر سودی فنڈوں میں جو شخص (مثلاً) پیچہ میبے کے بعد آخری شریک ہو جائے، اگر ایک لو پیچہ میبے میں داخل ہوا تو یہ بعد میں آنے والے شخص شرکاء اس نقصان میں شریک ہوگا اس کا ضامن نہیں ہو سکتا، اسی طرح آخری بہت زیادہ نفع ہوا تو یہ شخص شرکاء اس نفع کا حقدار بھی نہیں ہو سکتا۔

ابتدائی شرکاء پر یہ شرط لگانا اور ان سے یہ وعدہ لینا کہ بعد میں آنے والے شخص اس نفع میں شریک ہوں گے اور ان کو بھی اس کا کچھ حصہ دیا جائے گا، اور بعد میں آنے والے پر گزشتہ میبےوں کے نقصان کے کچھ حصہ کے ضامن کی شرط لگانا اور یہ وعدہ لینا کہ گزشتہ نقصان کا کچھ حصہ تقویر پر بھی پڑے گا، کیا شرعاً درست ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ دونوں باتیں خلاف شرع اور ان پر عمل کرنا جائز نہیں ہے۔ خواہ اسے منطقی ترقی دینی یا منطقی نہ اس قسم کے باپ کو وعدے اور شرطیں دینا مانتے ہیں۔

”اگر کسی خلاف شرع بات کو کوئی وعدہ کیا گیا ہو تو اس پر عمل کرنا جائز نہیں

مثلاً ایک شریک دوسرے شریک سے یہ وعدہ کرے کہ اگر کاروبار میں کوئی نقصان ہوگا تو میں اس کی تلافی کر کے تمہیں دوں گا تو یہ وعدہ بھی چونکہ مبرا نقصان ایک فریق پر ڈالنے کا موجب ہے جو شرعاً جائز نہیں اس لئے یہ وعدہ بھی جائز نہیں۔“ (غیر سودی بینکاری ص ۱۵۸)

الحاصل یہ بیان کردہ مثالیں ذکر کردہ اصول مسئلہ یعنی ”الخروج بالضمان، الغنم بالغرم، لا یحل ربح ما لہم یضیی“ کے تحت مطابق ہیں، اس لئے ان کے جواز سے کسی بات کو انکار نہیں، جبکہ بینک کا ”یومیہ پیداوار کی بنیاد پر منافع کی تقسیم کا طریق کار“ ان اصولوں کے نیکر خلاف ہے۔ اور یہ جائز ہے اس لئے کسی ایک فقہ علیہ الرحمۃ نے بھی اس کو جائز نہیں فرمایا۔

﴿رأس المال کا معلوم ہونا﴾

اسلامی شرکت کے لئے ضروری ہے کہ ہر شریک کو اپنے سرمایہ کی مقدار کے اعتبار سے نفع کی نسبت معلوم ہو، اور نفع کی اس نسبت کے لئے کل سرمائے کا معلوم ہونا ضروری ہے، جب تک جس سرمایہ معلوم نہ ہوگا نفع کی نسبت معلوم ہی نہیں ہو سکتی۔ مثلاً ایک شریک کا سرمایہ ایک لاکھ روپے ہے، اب اس کو نفع کتنا ملے گا؟

اس کے لئے پہلی بات تو یہ ضروری ہے کہ کل سرمایہ معلوم ہو جائے تاکہ اس کو پتا چلے کہ اس سرمایہ کا کل سرمایہ کے ساتھ کیا نسبت ہے؟ جب اس کا معلوم ہوا کہ مثلاً کل سرمایہ ۱۰ لاکھ روپے ہے تو اب اس کو پتا چل جائے گا کہ اس کے ایک لاکھ روپے کی مالیت سے نسبت ۱/۱۰۰ ہے یعنی کل سرمایہ کا سواں حصہ ہے۔

دوسری بات یہ ضروری ہے کہ جو شرکاء عمل (کام) کرتے ہیں اگر ان کا نفع عمل کی بنیاد پر

اسپتہ سرمایہ سے زیادہ ہے تو اس کا معلوم ہونا بھی ضروری ہے، ورنہ شرکاء کا نفع مجبول ہوگا۔ مثلاً چار شرکاء ہیں، ہر ایک کا رأس المال اور سرمایہ ۲۵ فی صد ہے (یعنی ہر ایک کا سرمایہ مثلاً ۱ لاکھ ہے اور کل رأس المال چالیس لاکھ ہے) ان میں سے دو شرکاء کام کرتے ہیں اور دو کچھ بھی کام نہیں کرتے اس لئے کام کرنے والوں کے لئے ۳۰ فی صد نفع متعین کیا گیا اور کام نہ کرنے والوں کا نفع ۲۰ فی صد متعین ہوا۔

دیکھئے اس مثال سے واضح ہو گیا کہ کل رأس المال کے معلوم ہونے کے بعد یہ بھی ضروری ہے کہ شرکاء کے نفع کی نسبت بھی معلوم ہو جائے، ورنہ شرکاء کے لئے نفع مجبول رہے گا۔

اگر شرکاء میں سے کوئی بھی عمل نہ کرے ہو بلکہ سب نے سرمایہ اکٹھا کر کے کسی غیر شرکاء کو بطور مضاربت یہ رقم دے دی، تو ایسی صورت میں اگر مضارب کے نفع کی نسبت سب ارباب الاموال سے ایک ہی ہے، مثلاً وہ ہر ایک سے پچاس فی صد نفع خود لیتا ہے اور پچاس فی صد رب المال کو دیتا ہے، تو اس صورت میں صرف دو باتوں کا علم ضروری ہے۔ ایک یہ کہ کل سرمایہ کتنا ہے؟ اور دوسرے یہ کہ مضارب کا نفع کتنا ہے؟ ان دو باتوں سے ہر ایک کو اپنا نفع معلوم ہو جائے گا۔ جیسے مثلاً ایک کا سرمایہ ایک لاکھ ہے اور کل سرمایہ ایک کروڑ ہے اور مضارب کا نفع ۵ فی صد ہے، اب ایک لاکھ سرمایہ دینے والے کو معلوم ہو گیا کہ مجھے کل نفع کا ۱/۲ یعنی آدھائی صد ملے گا۔

اور اگر مضارب نے ارباب الاموال سے نفع کا تناسب ایک نہیں رکھا بلکہ کسی سے زیادہ اور کسی سے کم رکھا ہے، مثلاً کسی کو ۵ فی صد نفع دیتا ہے، کسی کو ۶ فی صد اور کسی کو ۴ فی صد۔ تو اس صورت میں ہر شرکاء کو یہ معلوم کرنا بھی ضروری ہے کہ مضارب نے میرے ساتھ نفع کی جو نسبت طے کی ہے، وہ کیا ہے؟ ورنہ نفع مجبول رہے گا۔

الحاصل اسلامی شرکت اور مضاربیت میں ہر شرکاء اور رب المال کے نفع کے تناسب کا معلوم ہونا ضروری ہے، ورنہ پھر یہ اسلامی شرکت اور مضاربیت نہ ہوگی۔ اور نفع کے اس تناسب کا معلوم ہونا، مندرجہ بالا تفصیل کے مطابق کل رأس المال کے معلوم ہونے بغیر نہیں ہوسکتا۔ اس لئے ہر شرکاء کے لئے ضروری ہے کہ اسے یہ معلوم ہو کہ مہینہ، چھ ماہ، سال، دو سال وغیرہ مدت تک جو کاروبار ہوا ہے، یہ کتنا سرمایہ سے ہوا ہے؟ چونکہ اسلامی نامی بینکوں میں کل سرمایہ کبھی بھی کسی کلائنٹ کو معلوم نہیں ہوتا، اور نہ ہی معلوم ہونا ممکن ہے! کیوں؟ اس لئے کہ بینک نے جو طریق کار وضع کیا ہے اس کے پیش نظر یہ ناممکن ہے۔

دیکھئے! بینک میں جو شخص جس تاریخ کو شراکت اور مضاربیت کرتا ہے اس تاریخ کو کل رأس المال کی مقدار الگ ہوتی ہے، اس کے بعد دوسرے دن الگ، تیسرے دن الگ، فرض ہر دن کا سرمایہ الگ الگ ہوتا ہے، اور جس دن بینک نفع تقسیم کرتا ہے خواہ ایک ماہ کے بعد تقسیم کرے، یا چھ ماہ اور سال کے بعد کرے، تقسیم نفع کے دن اور تاریخ میں جو سرمایہ ہوتا ہے، بینک یہ نہیں کہہ سکتا کہ اسی سرمایہ سے گزشتہ ایک ماہ یا چھ ماہ یا ایک سال سے کاروبار ہو رہا ہے۔ جبکہ اسلامی شرکت و مضاربیت کے لئے یہ ضروری ہے کہ ہر شرکاء اور رب المال کو یقینی طور پر معلوم ہو کہ تقسیم نفع کی تاریخ تک جتنے سرمایہ کی بنیاد پر پورا ایک ماہ، یا چھ ماہ، یا ایک سال کا کاروبار ہوا ہے اس کی مقدار اتنی ہے، اسی لئے علماء کرام کی جمہوریت نے ان بینکوں کی شرکت و مضاربیت کو غیر اسلامی اور ناجائز قرار دیا۔

اس تفصیل کے بعد حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ کے اس دعویٰ کہ ”بینکوں میں کل رأس المال مجبول نہیں ہوتا“ کا تقیم مضبوط اور بظاہر کسی بھی مضبوط پرستی نہیں ہوسکتا۔

نیز اس تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضرت مولانا مفتی ڈاکٹر عبدالواحد صاحب وغیرہ

علماء کرام زید مجدہم نے جو راس المال کے مجہول ہونے کا اعتراض کیا ہے، وہ بہت وزنی اور اپنی جگہ بالکل درست ہے اور مجوزین کے پاس اس کا کوئی جواب نہیں۔

اس تنبیہ کے بعد ادا حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ کی اس عنوان سے متعلق پوری عبارت ملاحظہ فرمائیں، اور ثانیاً اس کا بطلان۔

لکھتے ہیں:

”میں نے اپنے مقالے میں عرض کیا ہے کہ اس طریقے پر یہ اعتراض بھی ہو سکتا ہے کہ اس میں راس المال کی مقدار مدت شرکت شروع ہونے کے وقت معلوم نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ عقد شرکت کے وقت پورے راس المال کا معلوم ہونا شرط نہیں ہے۔ بدائع میں ہے:

”و اما العلم بمقدار راس المال وقت العقد فليس بشرط لجواز الشركة بالاموال عندنا.“ (ج ۶ ص ۶۳)

اس پر حضرت مولانا مفتی عبدالواحد صاحب مدظلہم نے یہ اشکال کیا ہے کہ صاحب بدائع نے ہی آگے یہ فرمایا ہے کہ جب کوئی چیز شرکت کے لئے خریدی جائے گی، اس وقت دراہم و دنانیر وزن کر کے دیئے جائیں گے تو راس المال معلوم ہو جائے گا۔ (جدید معاشی مسائل ص ۱۳۳)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ شرکت میں اکثر سارے راس المال سے ایک دم چیزیں نہیں خریدی جاتیں، بلکہ وقفے وقفے سے خریدی جاتی ہیں۔ لہذا صاحب بدائع کا مطلب یہ ہے کہ پہلی خریداری کے وقت اتنا راس المال معلوم ہو گیا جس سے خریداری کی گئی، مزید راس المال اگلی خریداری پر معلوم ہو جائے گا، یہاں تک کہ جب نفع کی تقسیم کے وقت آئے گا تو اس

وقت پورے راس المال معلوم ہو چکا ہوگا، اور راس المال کا معلوم ہونا ہی لئے ضروری ہے کہ نفع کی تقسیم اس پر موقوف ہے۔ چنانچہ علامہ کاسانی رحمۃ اللہ علیہ کی پوری عبارت یہ ہے:

وَلَمَّا أَنَّ الْجِهَالَةَ لَا تَمْنَعُ جَوَازَ الْعَقْدِ لِعَيْنِهَا بَلْ لِإِفْضَائِهَا إِلَى الْمُنَازَعَةِ وَجِهَالَةُ رَأْسِ الْمَالِ وَقْتُ الْعَقْدِ لَا تُفْضِي إِلَى الْمُنَازَعَةِ؛ لِأَنَّهُ يَعْلَمُ بِمِقْدَارِهِ ظَاهِرًا وَغَائِبًا، لِأَنَّ الدَّاهِمَ وَالْمُنَافِعَ يُوزَنَانِ وَقْتُ الشُّرَاءِ فَيَعْلَمُ بِمِقْدَارِهَا فَلَا يُؤَدَّى إِلَى جِهَالَةِ مِقْدَارِ الرَّبِيعِ وَقْتُ الْقِسْمَةِ. (بدائع الصنائع، كتاب الشركة ج ۶ ص ۶۳)

خط کشیدہ جملے سے صاف واضح ہے کہ پورے راس المال کا معلوم ہونا نفع کی تقسیم کے وقت ضروری ہے، تاکہ اس کے مطابق طے شدہ شرح سے نفع تقسیم کیا جاسکے، اور جوں جوں کاروبار میں روپیہ لگتا رہے گا، راس المال معلوم ہوتا جائے گا، یہاں تک کہ تقسیم کے وقت سب کچھ واضح ہو چکا ہوگا۔ (غیر سودی بینکاری ص ۳۲۳، ۳۲۵)

أقول: ہم نے مان لیا کہ بدائع الصنائع کی عبارت کا، اسی مطلب ہے جو حضرت مفتی صاحب مدظلہ نے بیان فرمایا ہے کہ

”پورے راس المال کا معلوم ہونا نفع کی تقسیم کے وقت ضروری ہے تاکہ اس کے مطابق طے شدہ شرح سے نفع تقسیم کیا جاسکے اور جوں جوں کاروبار میں روپیہ لگتا رہے گا، راس المال معلوم ہوتا جائے گا، یہاں تک کہ تقسیم کے وقت سب کچھ واضح ہو چکا ہوگا۔“

بطور تنبیہ ہم نے جو تفصیل پیش کی ہے اس کے پیش نظر ایک خود غور و تدبر کر کے

بتائے کہ یہ دعویٰ کہ ”تقسیم کے وقت سب کچھ واضح ہو چکا ہوگا“ کیا حقیقت کے خلاف اور باطل نہیں؟ اعتد ثلث و غیرت بہت کے بعد تقسیم منافع تک مسائل کا دوبارہ میں سرمایہ لانے سے سب کچھ اس وقت واضح ہو سکتا ہے جب اس المال کی مقدار، وقت و تقسیم منافع تک یکساں ہو، اگر ہر دن کا اس المال جدا ہو تو تقسیم کے وقت کیسے واضح ہو سکتا ہے کہ ثلث و غیرت بہت کے پورے زمانے میں اپنی تاریخ و تقسیم منافع تک پر اس المال اتنا رہا؟ اس دعویٰ کے بطلان اور قسم میں کس کو شک اور تردد ہو سکتا ہے؟

﴿ایک نیا دعویٰ اور اس کا بطلان﴾

تحریف ہوتی ہیں

”ورنہ اگر یہ شرط لگائی جائے کہ نفع کی تقسیم تک جتنا سرمایہ لگتا ہے، وہ سارے کا سارا پہلے دن ہی معلوم ہونا چاہئے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایک مرتبہ سرمایہ لگانے کے بعد نفع کی تقسیم تک کسی بھی فریق کو مزید سرمایہ لگانے کی اجازت نہیں ہے، اور یہ بات بدیہی طور پر غلط ہے، لہذا جیسا کہ علامہ کا سانیؒ نے فرمایا کہ پورے سرمائے کا علم میں آنا درحقیقت تقسیم نفع کے لئے ضروری ہے۔ اور یومیہ پیداوار کے زیر بحث طریقے میں بھی ایسا ہی ہوتا ہے کہ شروع میں اس المال کی ایک مقدار معلوم ہوتی ہے، پھر جوں جوں لوگ اس میں رقمیں ڈالتے جاتے ہیں، وہ رقمیں معلوم ہوتی جاتی ہیں، یہاں تک نفع کے حساب کے وقت پوری صورت حال اس طرح واضح ہو چکی ہوتی ہے کہ کسی نزاع کا احتمال نہیں رہتا۔

پھر اکاؤنٹ ہولڈروں کا بینک کے ساتھ مفاد بہت کا تعلق ہوتا ہے، اور

مشارکت میں بھی معاملہ یہ ہے کہ اس میں یہ ضروری نہیں کہ ایک مرتبہ مشارب کو مال دینے کے بعد کوئی اور مال نہ دیا جائے، بلکہ مشارب کے شروع میں جو مال دیا گیا، وہ کاروبار میں لگنے کے بعد دوسرا مال بھی اس طرح دیا جاسکتا ہے، اور وہ خود اپنا مال بھی اس حوض میں شامل کر سکتا ہے، چنانچہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول ملاحظہ فرمائیے

قال محمد وحمه الله تعالى : و من دفع الي غيره ألف درهم مضاربة بالنصف ، ثم دفع اليه ألف درهم آخر مضاربة بالنصف ايضا ، فخلط المضارب الألف الأولى بالثانية ، فلأصل في جنس هذه المسائل : أن المضارب متى خلط مال رب المال بمال رب المال لا يضمن فان قال له رب المال في المضاربين جميعا : اعمل فيه برأيك ، فخلط أحدهما بالآخر ، فإنه لا يضمن واحدا من المالين سواء خلطهما قبل أن يربح في المالين ، أو بعد ما يربح في المالين أو بعد ما يربح في أحدهما دون الآخر ، لأنه في بعض هذه الفصول خلط مال رب المال بمال رب المال ، و انه لا يوجب ضمنا على المضارب ، و ان لم يقل له : اعمل فيه برأيك ، فاذا قال له ذلك فيهما أولى ان لا يضمن . و في بعض هذه الفصول خلط مال رب المال بمال نفسه و هو حصته من الربح ، الا أنه أذن له رب المال بهذا الخلط لما قال له : ”اعمل برأيك“ ألا ترى أنه لو خلطهما بمال آخر خاص للمضارب لم يضمن ، فلأن لا يضمن و قد خلطهما بمال مشترك بينه و بين رب المال ، و هو حصته من

الربح، اولى (المحيط الرهاني، كتاب المضاربة، الفصل الثامن عشر ج ۱۸ ص ۲۱۵)

لہذا یہاں بھی یہی صورت ہے کہ جتنا جتنا مال مضارب کے حوض میں آتا رہے گا، وہ معلوم ہوتا جائے گا، یہاں تک کہ جب حساب کا وقت آئے گا تو مکمل رأس المال معلوم ہو چکا ہوگا، اور اگر رأس المال پر کوئی اضافہ ہوا ہے تو وہ نفع کی شکل میں مضارب اور رباب الاموال کے درمیان طے شدہ شرح سے تقسیم ہوگا۔ چونکہ بعد میں آنے والے مال کے پہلے سے معلوم نہ ہونے کی بنا پر ایسی جہالت پیدا نہیں ہوتی جو نفع کو مجبول بنا دے، اور مقضی الی النزاع ہو، اس لئے صاحب بدائع کے مذکورہ بالا ارشاد کے مطابق یہ جہالت عقد کو فاسد نہیں کرتی“ (غیر سودی بینکاری ۳۲۵-۳۲۷)

اقول:

”تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایک مرتبہ سرمایہ لگانے کے بعد نفع کی تقسیم تک کسی بھی فریق کو مزید سرمایہ لگانے کی اجازت نہیں ہے اور یہ بات بدیہی طور پر غلط ہے“ (غیر سودی بینکاری ۳۲۵)

اس عبارت میں ایک نیا دعویٰ ہے کہ عقد شریعت طے ہونے کے بعد تقسیم منافع سے قبل متحد کی کچھ مدت گزرنے کے بعد اگر کوئی فریق یقیناً جو پہلے سے شریعت کے شرکاء ہیں، ان میں سے کوئی ایک شریک رأس المال کو اگر بڑھا دیا ہے، مثلاً پہلے ایک لاکھ تھا اب چار ماہ کے بعد ایک لاکھ مزید جمع کر کے اپنے سرمایہ کو دو لاکھ بناتا ہے یا کوئی تیس شخص چار ماہ پہلے ہونے کا رو بار میں اب چار ماہ بعد شریک ہونا چاہتا ہے تو یہ جائز ہے، اس کو ناجائز کہنا بدیہی طور پر غلط ہے۔

چونکہ موجودہ اسلامی نانی بینکوں میں روزانہ اس قسم کی صورتیں پیش آتی رہتی ہیں کہ پہلے شرکاء میں سے بعض مزید رقم سیونگ اکاؤنٹ میں جمع کرتے رہتے ہیں اور بہت سارے پہلی بار آنے والے نئے سیونگ اکاؤنٹ تھلواتے ہیں، ان کی شرکت اور رأس المال کے اضافہ کو اس نئے دعویٰ میں مطلقاً جائز کہا گیا ہے، اور ناجائز کہنے کو بدیہی طور پر باطل قرار دیا گیا ہے۔ حالانکہ کسی شریک کا عقد شرکت کے بعد سرمایہ میں اضافہ کرنا اور نئے آنے والے کو شریک کرنا شرعاً ناجائز ہے، بشرطیکہ ان شرائط میں سے کسی ایک کی مخالفت ہو جائے۔ مثلاً اگر کسی شریک کے اندر سرمایہ میں اضافہ اور شریک کرنا ناجائز نہیں، جبکہ بینکوں میں ان شرائط کا لحاظ نہیں ہوتا، لہذا ان بینکوں کے اندر سرمایہ میں اضافہ اور ہر آنے والے کو شریک کرنے کی مخالفت اجازت دینا بدیہی طور پر غلط ہے اور اس کو ناجائز کہنا بدیہی طور پر صحیح ہے! کیوں؟ !!!

اس ”کیوں“ کا اجمالی اور مختصر جواب یہ ہے کہ یہ جواز جن شرائط پر موقوف ہے ان میں سے بعض شرائط کا نتیجہ یہ ہے کہ ان کی وجہ سے قدیم عقد حکماً ختم ہو جاتا ہے، اور سرمایہ میں اضافہ اور جدید شریک کے آنے کے وقت سے نیا عقد شروع ہو جاتا ہے۔ اس لئے آئندہ نفع کی تقسیم اس جدید عقد کی بنیاد اور مدت کے لحاظ سے ہوگی۔

چونکہ بینک کے لئے ان شرائط کے نتیجہ اور اثر پر عمل مشکل ہی نہیں بلکہ ناممکن ہے، کیونکہ بینک میں اس قسم کے اضافے اور شرکتیں روزانہ، بلکہ دن میں کئی بار ہوتی ہیں اور ہر بار قدیم شرکت و جدید میں تبدیلی کرنا بینک کے بس میں نہیں۔ اس لئے بینک نے شرعی حکم، اصول اور شرائط کی مخالفت کر کے بدوں لحاظ شرائط مطلقاً اجازت دی ہے۔

ایسی صورت میں اگر علمائے حق کی ایک اچھی خاصی تعداد نے اس خلاف شرع معاملہ پر رد کر کے اس کو ناجائز کہا ہے، تو اس میں ان علماء کرام کا کیا قصور ہے؟

”کیوں“ کا تفصیلی جواب: اولاً چلتے ہوئے کاروبار میں کسی شریک کا سرمایہ میں

کر اس میں جمع کر لیں اور اس مجموعے کے تناسب سے آنے والے کو شریک کر لیں (گویا اس تاریخ سے جدید عقد شرکت شروع ہو گیا)

المختار الخیرانی، کتاب المضارب، الفصل الثامن عشر، ص ۱۸، ۲۱۵، میں لکھی جگہ اس بات کی صراحت کی گئی ہے کہ ربح آنے کے بعد رب المال متعین شرح کے مطابق اپنے حصہ مالک بن جاتا ہے اور مضارب اپنے حصہ کا اگر مضارب نے ناپ بظہور پر مال کو کسی قیمت کے مال سے خلیط کیا تو رب المال کے اصل سرمایہ کے ساتھ ساتھ اس کے ربح کے حصے کا بھی ضامن ہوگا۔

ان تصریحات سے معلوم ہو گیا کہ کارہ بار میں ربح اور فسخ آنے کے بعد کسی اجنبی کو شریک کرنے کی صرف وہی صورتیں ہو سکتی ہیں جو اوپر ہم نے ذکر کر دی ہیں، جسے شریک کی شرکت کے وقت نفع اور ربح کا معدوم تصور کر کے یا کسی سرمایہ دار کی بنیاد پر تقسیم نفع کے طریق کار جس کا ناجائز ہونا تفصیل سے گزر چکا ہے، کی بنیاد پر اس کو شریک کرنا جائز نہیں، بلکہ غلط کے ذریعے یہ ایک کا مال دوسرے کو ناحق طور پر کھلانے کی وجہ سے اکل بالباطل میں داخل اور حرام ہے۔

اسلامی نامی بینکوں میں اس شرط پر عمل ناممکن ہے، کیونکہ تعین نفع کے لئے ضروری ہے کہ تمام نقدیات کا حساب کیا جائے اور، سامان تجارت اور منجمد اثاثوں جیسے دفاتر، فرنیچر، استعمال کی گاڑیاں وغیرہ کی قیمت لگادی جائے، اور ہر نئے آنے والے کی شرکت کے وقت اور قدیم شرکاء کے حصے میں اضافہ کے وقت ان تمام چیزوں کا حساب لگانا بینک کے لئے عملاً ناممکن ہے۔

ذیل میں ”محیطِ مہمانی“ کی تفصیلی عبارت نقل کی جاتی ہے:

قال العلامة برهان الدین البخاری رحمہ اللہ تعالیٰ : قال محمد

رحمہ اللہ تعالیٰ : ومن دفع الی غیرہ ألف درهم مضاربة بالنصف، ثم دفع الیہ ألف درهم آخر مضاربة بالنصف أيضاً، فخلط المضارب الألف الأولى بالثانية، فالأصل فی جنس هذه المسائل : ان المضارب متى خلط مال رب المال بمال رب المال لا یضمن، ومتی خلط مال المضاربة بمال نفسه، أو بمال غیره ضمن

وهذه المسألة فی الحاصل علی ثلاثة أوجه : اما أن قل رب المال فی کل واحد من المضاربین : اعمل فیہ برأیک، أولم یقل : ذلک فیہما، أو قال له ذلک فی أحدهما دون أخرى، فاما ان خلط المضارب مال المضاربة الأولى بالثانية قبل أن یربح فی المالین، أو بعد ما یربح فیہما، أو بعد ما یربح فی أحدهما دون الآخر، فان قال له رب المال فی المضاربین جمیعاً : اعمل فیہ برأیک، فخلط أحدهما بالآخر، فانه لا یضمن واحداً من المالین سواء خلطہما قبل أن یربح فی المالین، أو بعد ما یربح فی المالین، أو بعد ما یربح فی أحدهما دون الآخر، لانه فی بعض هذه الفصول خلط مال رب المال بمال رب المال، و انه لا یوجب ضماناً علی المضارب، وان لم یقل له : اعمل فیہ برأیک، فاذا قال له ذلک فیہما أولى أن لا یضمن، و فی بعض هذه الفصول خلط مال رب المال بمال نفسه، و هو حصته من الربح الا أنه اذن له رب المال بهذا الخلط لما قال له : اعمل برأیک.

ألا ترى أنه لو خلطهما بمال آخر خاص للمضارب لم يضمن.
فلأن لا يضمن وقد خلطهما بمال مشترك بينه وبين رب
المال، وهو حصته من الربح أولى.

وإن لم يقل له في المضاربين جميعاً: اعمل فيهما برأيك، فإن
خلط أحد المالين بالآخر قبل أن يربح في واحد منهما، فإنه لا
ضمان عليه لأنه خلط مال رب المال بمال رب المال، ولم
يخلط بمال نفسه، ولا بمال غيره، فلا يضمن، ألا ترى أن
المودع لو خلط إحدى الوديعتين بالآخرى، وكانتا لرجل فإنه
لا يضمن، فالمضارب أولى، وأنه أعلى حالاً من المودع، وإن
خلطهما بعد ما ربح في المالين، فإنه يضمن المالين جميعاً، و
حصته رب المال من ربح المالين قبل الخلط، لأنه خلط كل
واحد من المالين بمال مشترك بينه وبين رب المال، فيضمن
المالين جميعاً، وحصته رب المال من ربح المالين، واعتبر بما
لو خلطهما المضارب بمال خاص لنفسه، وهناك يضمن
المالين جميعاً، ويضمن حصته رب المال من ربح المالين، فكذا
إذا خلطهما بمال مشترك بينه وبين رب المال.

وأما إذا ربح في أحد المالين دون الآخر، فإنه يضمن المال
الذي لا ربح فيه، ولا يضمن المال الذي فيه ربح، أما يضمن
المال الذي لا ربح فيه، لأنه خالص مال رب المال لا شريك
للمضارب فيه، وقد خلط بمال مشترك بينه وبين رب المال،
وهو حصته من الربح الآخر، فيضمن كما لو خلطه بمال خاص

لنفسه، ولا يضمن المال الذي فيه ربح، لأنه لو خسه فلما
يضمن، لأنه خلط المال الذي فيه ربح بعض ماله، فهو حصته من
الربح، أو يضمن؛ لأنه خلط بالمال الذي لا ربح فيه، ولا يجوز
أن يضمن لأنه خلط المال الذي فيه ربح بخصته من الربح، لأن
هذا خلط تضمن عقده المضاربة، لأنه إنما دفع المال إليه
مضاربة ليربح، ومنى ربح اخلط برأس المال لا محالة، و
لا يجوز أن يضمن المال الذي فيه ربح، لأنه خلط بالمال الذي
لا يربح فيه، لأن ثلاثة أرباع المال الذي فيه ربح مال رب المال،
وقد خلط بمال رب المال، وقد ذكرنا أن المضارب متى خلط
مال رب المال بخصته بعض، فإنه لا يضمن ثلاثة أرباع المال
الذي فيه ربح يخلطه بالمال الذي لا ربح فيه، والربح من ذلك
حصته المضارب من الربح، فيكون ملكاً له، ولا يضمن الا لسان
مال نفسه لنفسه، فلهذا قالوا: بأنه يضمن المال الذي لا ربح
فيه، ولا يضمن المال الذي فيه ربح.

هذا إذا لم يقل له فيهما: اعمل فيه برأيك، فأما إذا قال له في
أحدى المضاربين: اعمل فيه برأيك، ولم يقل له ذلك في
الأخرى، فإن قال له في المضاربة الأولى: اعمل فيه برأيك، و
لم يقل له ذلك في المضاربة الثانية، فخلط مال المضاربة
الأولى بالثانية.

فالمسألة لا تخلو من أربعة أوجه: أما أن خلط أحد المالين
بالآخر قبل أن يربح في أحد المالين، أو بعد ما ربح في أحد

المالين، أو بعد ما ربح فى مال الأولى، ولم يربح فى مال الثانية، أو بعد ما ربح فى مال الثانية، ولم يربح فى الأولى، وفى الوجهين منهما يضمن مال الثانية الذى لم يقل له رب المال : اعمل فيه برأيك، ولا يضمن مال الأولى أحدهما إذا خلط أحد المالين بالآخر بعد ما ربح فى المالين جميعاً.

أما لا يضمن مال الأولى فى هذا الوجه، وإن خلط بمال مشترك بينه وبين رب المال، وهو حصته من الربح من مال الثانية، لأنه مأمور بالخلط فى الأولى، ألا ترى أنه لو خلط مال الأولى بمال خاص لنفسه، لم يضمن، فكذا إذا خلط بمال مشترك بينه وبين رب المال، ويضمن مال الثانية، لأنه خلط بحصته من الربح من مال الأولى، ولم يؤذن له بالخلط فى مال الثانية، فإنه لم يقل له فيها : اعمل فيه برأيك، فيضمن، كما لو خلط بمال نفسه.

والوجه الثانى : إذا خلط أحدهما بالآخر، وقد ربح فى مال الأولى الذى قال له فيها : اعمل فيه برأيك، وفيه لا يضمن مال الأولى، لما ذكرنا، ويضمن مال الثانية، لأنه خلط بمال مشترك بينه وبين رب المال، وهو حصته من ربح مال الأولى، ولم يؤذن له بالخلط فى الثانية، فيضمن كما لو خلط بمال خاص لنفسه، وفى وجهين منهما لا يضمن، لا المال الأول ولا الثانى، أحدهما إذا خلط أحد المالين بالمالين قبل أن يربح فى واحد من المالين لأنه لم يقل له فيهما : اعمل فيه

برأيك، لم يضمن إذا خلط أحد المالين بالآخر قبل أن يربح فى واحد من المالين، لأن لا يضمن، قال فى المضاربة الأولى : اعمل فيه برأيك أولى وأحرى، وكذلك إن ربح فى حال الثانية الذى لم يقل له فيها : اعمل فيه برأيك، ولم يربح فى مال الأولى الذى قال له فيها : اعمل فيه برأيك، وهو الوجه الثانى لا يضمن واحداً من المالين.

أما المال الأول : فلما ذكرنا أن رب المال أذن له بالخلط فى المال الثانى، لكنه خلط المال الثانى بمال رب المال، وأنه لا يربح فى المال الأول، وكان خالطاً المال الثانى بمال خاص لرب المال، وأنه لا يوجب الضمان.

هذا إذا قال له فى المضاربة الأولى : اعمل فيه برأيك، ولم يقل ذلك فى الأولى، فالمسألة لا تخلو عن أربعة أوجه أيضاً على ما بينا، وفى وجهين منها، وهما إذا خلط أحد المالين بالآخر بعد ما ربح فى المالين جميعاً، أو بعد ما ربح فى مال الثانية الذى قاله له : اعمل فيه برأيك، ولم يربح فى مال الأولى الذى لم يقل له : اعمل فيه برأيك، يضمن مال الأولى، ولا يضمن مال الثانية، لما قلنا فى المسألة الأولى.

وفى وجهين منها، وهما ما إذا خلط أحد المالين بالآخر قبل أن يربح فى المالين، أو ربح فى مال الأولى، ولم يربح فى مال الثانية، فإنه لا يضمن شيئاً لا مال الأولى، ولا مال الثانية.

آگے لکھتے ہیں:

”پھر اکاؤنٹ ہولڈروں کا بینک کے ساتھ مضاربیت کا تعلق ہوتا ہے اور مضاربیت میں بھی معاملہ یہ ہے کہ اس میں یہ ضروری نہیں کہ ایک مرتبہ مضارب کو مال دینے کے بعد کوئی اور مال نہ دیا جائے، بلکہ مضاربیت کے شروع میں جو مال دیا گیا، وہ کاروبار میں لگنے کے بعد دوسرا مال بھی اس طرح دیا جاسکتا ہے اور وہ خود اپنا مال بھی اس حوض میں شامل کر سکتا ہے۔“

(غیر سودی بینکاری ۳۲۶)

اقول: اولاً: امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے جس قول سے استدلال کیا گیا ہے وہ مطلق نہیں بلکہ مشروط ہے، اور کئی صورتوں پر منقسم ہے۔

ثانیاً: اس میں تصریح ہے کہ ربح اور نفع آنے کے بعد رب المال رأس المال کے ساتھ ملے شدہ شرع کے مطابق ربح کے ایک حصے کا بھی مالک ہو جاتا ہے اور مضارب بھی ایک حصے کا مالک ہو جاتا ہے، لہذا ربح آنے کے بعد رب المال کا سرمایہ میں اضافہ کرنا اور مضارب کا نیا کوئی مال حوض میں شامل کرنا مطلقاً کیونکر جائز ہو سکتا ہے؟

الحیۃ البرہانی کی جس عبارت سے استدلال کیا گیا ہے وہ عبارت بتا مہا اور ہم نقل کر چکے ہیں۔ اہل علم حضرات وہ تفصیلی عبارت مطالعہ فرما کر خود فیصلہ کیجئے کہ اس عبارت میں صرف ایک صورت کا بیان ہے یا متعدد صورتوں کا؟ اور جواز مطلق ہے یا مشروط؟ اور نفع آنے کے بعد مضارب اور رب المال ملے شدہ شرع کے مطابق ربح اور نفع کے مالک ہیں یا نہیں؟ پھر بینک پر غور فرمائیں کہ بینک نے حوض میں جدید سرمایہ آنے کے وقت اس نفع اور ربح کا حساب کر کے قدیم شرکاء اور رب المال کو اپنا اپنا نفع دیا؟..... یا..... حوض میں

چھوڑ کر ان کے سرمائے میں اضافہ کیا؟..... یا..... دونوں میں سے کوئی کام نہیں کیا؟

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہ العالی البرہانی کی عبارت کا تجریداً نقل کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں:

”لہذا یہاں بھی یہی صورت ہے کہ جتنا جتنا مال مضاربیت کے حوض میں آتا رہے گا وہ معلوم ہوتا جائے گا، یہاں تک کہ جب حساب کا وقت آئے گا تو مکمل رأس المال معلوم ہو چکا ہوگا، اور اگر رأس المال پر کوئی اضافہ ہوا ہے تو وہ نفع کی شکل میں مضارب اور رب المال کے درمیان ملے شدہ شرح سے تقسیم ہوگا۔ چونکہ بعد میں آنے والے مال کے پہلے سے معلوم نہ ہونے کی بناء پر ایسی جہالت پیدا نہیں ہوتی جو نفع کو مجہول بنادے اور مفقض الی التزاع ہو، اس لئے صاحب بدائع کے مذکورہ بالا ارشاد کے مطابق یہ جہالت عقد کو فاسد نہیں کرتی (غیر سودی بینکاری ۳۲۷)

اقول: یہ تفصیل اور استنباط صاحب بدائع کے مرتبہ چنانچہ کسی طرح بھی درست نہیں۔ کیونکہ صاحب بدائع کل مدت شرکت میں سرمایہ کے معلوم ہونے کی شرط لگا رہے ہیں، کہ ابتدائے عقد سے تقسیم منافع تک جو رأس المال رہا ہے وہ معلوم ہونا ضروری ہے، اگرچہ بقول حضرت مفتی صاحب کے اس کا بوقت تقسیم منافع معلوم ہونا بھی صحت عقد کے لئے کافی ہے۔ جبکہ بینک میں بوقت تقسیم منافع جو رأس المال معلوم ہوتا ہے وہ اسی دن کارأس المال ہوتا ہے، پوری مدت شرکت کا رأس المال نہیں ہوتا۔ لہذا اس کی نسبت صاحب بدائع کی طرف کرنا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟

حضرات مجتہدین پر لازم ہے کہ بدائع سے یا کسی بھی فقہ کی کتاب سے ایسی عبارت تلاش کر کے لکھ لیں جس میں صرف آخری دن (یعنی بوقت تقسیم منافع) کے رأس المال کو

(باوجود اس یقین کے کہ ابتدائے عقد کے وقت رأس المال یہ تھا اور دو میان میں بھی یہ نہ تھا) کل مدت عقد کارأس المال کہا گیا ہو۔

اس کی عبارت مل لینی تو پھر حضرت فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت کرنا درست اور ناجائز ہے، لیکن یقین ہے کہ مضبوط عبارت تو درکنار کوئی ضعیف عبارت بھی نہ ملے گی، کیونکہ اس کا نام نہ دونا بدیہی اور ناجائز ہے۔ اور حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ بدیہیات کے خلاف نہیں لکھتے۔

﴿شُرکت و مضاربیت شروع ہونے کے بعد بعض شرکاء کا بعض یا کل رقم نکلوانا﴾
حضرت مفتی صاحب فرماتے ہیں:

”اب اس طریق کار کے دوسرے پہلو کی طرف آتے ہیں، یعنی مختلف شرکاء کا شُرکت و مضاربیت شروع ہونے کے بعد رقمیں نکلوانا، اس کی توجیہ یہ ہے کہ جو شخص اپنی رقم اس مشترک حوض سے نکلوانا چاہتا ہے وہ درحقیقت اپنا حصہ جزوی یا کلی طور پر دوسرے شرکاء کو فروخت کر دیتا ہے اور اس کی قیمت لگاتے وقت کاروبار کی اس وقت کی حیثیت مد نظر رکھی جاتی ہے..... (آگے لکھتے ہیں)۔۔۔ اب بات اس قیمت کی رہ جاتی ہے جس پر شرکاء وہ حصہ خریدیں، اس کا منصفانہ فارمولا یہی ہو سکتا ہے کہ اگر اس وقت اثاثوں کو بازار میں فروخت کیا جاتا اور اس وقت نکلنے والے شریک کارأس المال میں اور اگر اس وقت تک نفع ہوا ہو تو نفع میں جتنا حصہ بنا اس کے حصے کی اتنی ہی قیمت لگائی جائے گی اور نفع کا حصہ اس تناسب سے مقرر کیا جائے گا، جو شُرکت کے وقت طے ہوا تھا جس کے بارے میں گزر چکا ہے کہ اس میں مختلف حالات کی صورت میں مختلف تناسب مقرر کئے جاسکتے ہیں،

کیونکہ وہ ”الربح علی ما اصطلاحاً علیہ“ کے عام قاعدے میں داخل ہے (غیر سودی بینکاری ۳۲۷، ۳۳۳)

اقول: بینک کے اس طریق کار میں درج ذیل مفاسد ہیں:

(۱) یہ نصف زبان اور تحریر کی حد تک ہے، اس کی حقیقت کچھ بھی نہیں۔ کیونکہ اس پر بینک کے لئے عمل کرنا مشکل، بلکہ ناممکن ہے۔ کیونکہ روزانہ سیونگ اکاؤنٹ ہولڈروں کا اپنے اکاؤنٹ سے کل یا بعض رقمیں نکلوانا مسلم ہے، لہذا روزانہ ان کے حصص کی قیمت معلوم کرنے کے لئے بینک کے پورے کاروبار کی قیمت معلوم کرنا ضروری ہے۔ اور یہ بینک کے اس میں نہیں کہ وہ روزانہ ادھار اور گریہ پر دی ہوئی تمام اشیاء نقدیات اور شہداء سب کو جمع کر کے کل قیمت بتائے اور پھر رقم نکلوانے والوں کے حصص کی قیمت بتا کر ملے شہداء شرح کے مطابق اصل سرمایہ کے ساتھ ساتھ نفع بھی دے۔

جس صورت پر عمل کرنا ممکن ہی نہیں تو ایسی صورت کا مشورہ دینا کیونکر مفید ہو سکتا ہے؟
(۲) چونکہ یہ طریق کار ”نفع“ ہے، اور نفع میں تراخی جائزین شرط ہے، اور تراخی کے تحقق و عدم تحقق کے لئے ضروری ہے کہ بیع کی قیمت جائزین معلوم ہو۔

جبکہ یہاں !!! اولاً: تو کہتے سیونگ اکاؤنٹ ہولڈر ایسے ہیں جن کو اس بات کا ہی علم نہیں کہ یہ رقم نکلوانا اپنا حصہ شُرکت فروخت کرنا ہے، اور ایسے سب شرکاء اکاؤنٹ ہولڈرز کے رقم نکلوانے کو بیع قرار دینے کے لئے فقہی عبارت ضروری ہے۔

ثانیاً: اسی اکاؤنٹ ہولڈر کو یہ نہیں بتایا جاتا کہ آپ کے حصہ شُرکت کی اس وقت قیمت اتنی ہے! آپ اس قیمت پر دینے کے لئے راضی ہیں یا نہیں؟ جب اس کو قیمت ہی کا علم نہیں تو تراخی کی شرط کیسے پوری ہوگی؟ جبکہ درج ذیل عبارت میں اس کی تصریح ہے کہ بیع کے عمل ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ مجلس عقد میں مشتری اور خریدار کو بیع کا ثمن معلوم ہو

جائے۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ تحت قوله : قوله : (ان قبل القبض لم یصح) قلت : ومثله قوله فی الذخیرة : ” اشترى شینا ثم اشرك آخره “ فهذا بیع النصف بنصف الثمن الذى اشتراه به اءهـ ومقتضاه أنه یثبت فیہ بقية أحكام البیع من ثبوت خيار العیب والرؤية ونحوه وأنه لا بد من علم المشتري بالثمن فی المجلس (الشامية ۶ / ۵۰۲ ط رشیدیة)

تالیا: اکاؤنٹ: ہولڈر اپنے آپ کو مجبور سمجھتا ہے کہ بینک کی لگائی ہوئی قیمت پر یہ صورت میں مجھے بینک ہی کو بیٹنا ہے، کیونکہ (بینک نے صرف اکاؤنٹ ہولڈر کو نقصان دینے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ اپنا حصہ صرف بینک ہی کو فروخت کر سکتا ہے، بینک کے علاوہ نہ تو وہ قدیم شرکاہ میں سے کسی خاص شریک کو بیچ سکتا ہے اور نہ ہی کسی نئے آنے والے اکاؤنٹ ہولڈر کو بیچ سکتا ہے)

بجائے اس صورت میں بھی رضائے تمام کا یقین نہیں تو یہ بیع اور اس سے حاصل شدہ منافع کیسے جائز اور حلال ہو سکتے ہیں؟ جبکہ حلت اکل مال غیر کے لئے رضائے تمام شرط ہے۔ جیسا کہ ذیل میں مذکور حدیث شریف اور مہسوط کی عبارت میں اس کی تصریح ہے۔

عن ابي حنيفة الرقاشي عن عمه قال : قال رسول الله ﷺ : الا لا تظلموا الا لا يحل مال امرء الا بطيب نفس منه ، رواه البيهقي فی شعب الإيمان والدارقطني فی المجتبى (مشکوۃ : ۲۵۵)

”آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ”خبردار! کسی پر ظلم مت کیا کرو خبردار! کسی آدمی کا مال اس کے دل کی خوشی کے بغیر ہڑپ کرنا حلال نہیں۔

قال الامام المرخسي رحمه الله تعالى : ولو اكره بوعيد قتل او حبس حتى تزوج امرأة على عشرة آلاف درهم ومهر مثلها ألف درهم جاز النكاح لما بينا أن الجبد والهزل فى النكاح والطلاق والعناق سواء فكذلك الإكراه والطواعية والمرأة مقدار مهر مثلها، لأن التزام المال يعتمد تمام الرضا ويختلف بالجبد والهزل فيختلف أيضا بالإكراه والطوع فلا يصح من الزوج التزام المال مكرها إلا أن مقدار مهر المثل يجب لصحة النكاح لامحالة. (المبسوط للمرخسي ۲۳/۷۵، ونحوه فی البدائع)

امام سرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ”اگر اس کو قتل یا قید کی دھمکی دے کر اس پر جبر کیا گیا یہاں تک کہ اس نے عورت سے دس ہزار مہر پر شادی کی حالانکہ عورت کی میر مثل صرف ایک ہزار ہے تو یہ نکاح جائز اور منعقد ہوگا کیونکہ ہم پہلے بیان کر کے آئے ہیں کہ نکاح، طلاق اور عناق کے باب میں سنجیدگی اور ہزل کا ایک ہی حکم ہے لہذا خوش اور جبر میں بھی ایک ہی حکم ہوگا، لیکن عورت صرف میر مثل (یعنی ایک ہزار) کی حقدار ہے (پورے دس ہزار کی نہیں) کیونکہ کسی کے لئے مال کا التزام کامل رضا چاہتا ہے اور رضا خوشی اور جبر کی صورت میں مختلف ہوتی ہے جیسا کہ سنجیدگی اور ہزل میں مختلف ہوتی ہے لہذا جبر کے ہوتے ہوئے شوہر کی طرف سے مال کا التزام درست نہیں۔ ہاں! نکاح کی صحت کے لئے میر مثل کے بقدر شوہر کے ذمہ واجب ہوگا۔

(۳) اس طریق کار سے معلوم ہوا کہ بینک یہ حصہ تمام شرکاہ اور رہا ب مال کے لئے

خریدتا ہے لہذا اس خریداری کا نفع بھی تمام شرکاء اور اسباب اموال کو ملنا چاہیے۔ جبکہ اس کا آج تک کوئی یقینی ثبوت پیش نہیں کر سکا کہ تقسیم منافع کی تاریخ سے چند دن قبل ہم نے بعض شرکاء کے حصے خریدنے سے متعلق جن کی وجہ سے اتنا نفع حاصل ہوا اور اداؤں کا ڈکٹ ہولڈر کا اس میں سے اتنا حصہ ہوا اور اصل سرمایے کے نفع سے اس حصہ کو ملا کر کل اتنا نفع اس کو دیا گیا۔ بلکہ یہ سارا نفع بینک خود انحصار کرتا ہے۔ البتہ بعض بینکاروں نے یہ بات نہ دہریم سے ایک مجلس میں کہی تھی کہ اس پر غور ہو رہا ہے کہ اس نفع سے اکاؤنٹ ہولڈر کو بھی حصہ دینا چاہیے۔

(۴) اس طریق کار میں ایک خرابی ”تملیک الذین من غیر من علیہ الذین“ کی بھی ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ رقم نکالنے والوں کا حصہ شرائط عام طور پر چار اجزاء پر مشتمل ہوتا ہے، (الف) نقد (ب) ادھار (ج) مالی تجارت (د) محمد اثاثے (الف) ان اجزاء میں سے نقد کی ”ف“ صرف ہے جس میں پیدائید (یعنی ہاتھ کے ہاتھ) وغیرہ شرائط کا لحاظ نہ رہی ہے ورنہ سود لازم آئے گا، یعنی جس مجلس میں ف“ بیع ہو جائے اس مجلس میں بقدر نقد حصہ کی رقم دینا لازم ہے، نہ سہولت اور تاخیر سے دینا سود اور حرام ہے۔

قال العلامة الحسکفی رحمہ اللہ تعالیٰ : (هو لغة الزيادة و شرعاً) بیع الثمن بالثمن (ای ما خلق للثمنیة و منه المصوغ (جنساً بجنس أو بغير جنس) كذهب بفضة (و بشرط) عدم التأجيل و الخيار و (المائل) أي التماوی و زنا (و التقابض) بالبراجم لا بالتخلية (قبل الافتراق)

و قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : قوله : (لا بالتخلية) اشار الى أن التقييد بالبراجم للاحتراز عن التخلية و اشروط القبض بالفعل لا خصوص البراجم حتى لو وضعه له في كفء أو

فی جیسہ صار قابضاً . قوله : (قبل الافتراق) أي افتراق المتعاقدين بأبدانهم و التقييد بالعاقدين بعم المالكين و التابین و تقييد الفرقة بالأبدان بقيد عموم اعتبار المجلس .

(الشامیہ ۷ / ۵۵۲ ، ۵۵۳ ط و شیدہ)

(ب) ادھار حصہ کی ”ف“ کے لئے یہ شرط ہے کہ مدیون کے سوا دوسرے پر نہ بیجا جائے۔

قال الامام المرغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ : فاذا تعينت كان هذا تملیک الذین من غیر من علیہ الذین من غیر أن یوکلہ بقضه و ذلک لا یجوز کما اذا اشتری بدين علی غیر المشتري .

و قال العلامة الأفندی رحمہ اللہ تعالیٰ : و أجیب عن الاعتراض المذكور فی بعض الشروح بوجه آخر ايضا و هو أن البائع لو صار و کیلاً لمانما یصیر و کیلاً فی ضمن المبیعة و لابد من أن یثبت المتضمن لثبت المتضمن و المبیعة لم تثبت لما فیہ من تملیک الذین من غیر من علیہ الذین فلا یثبت المتضمن بخلاف ما نحن فیہ لأن التوکیل بالقض یثبت فیہ بأمر الأمر و أنه یسقی الشراء (تکملة فتح القدیر ۷ / ۵۸ ، ۵۹ ط و شیدہ)

مفتی اعظم حضرت مفتی رشید احمد صاحب قدس سرہ عنوان ”دین کم قیمت پر غیر مدیون کے ہاتھ بیچنا“ کے تحت جواب میں فرماتے ہیں:

”یہ معاملہ دو وجہ سے ناجائز اور حرام ہے۔ ایک یہ کہ یہ بیع الذین من غیر

من مایہ الذین ہے، ثبوت جائز ہے۔ (احسن الفتاویٰ ۷ / ۱۷۶)

جبکہ یہ بات معلوم ہے کہ بینک میں خریدار مدیون کا غیر ہوتا ہے۔

(ج۔ د) مالی تجارت اور محمد اثاثوں کی قیمت کے سلسلے میں بقول حضرت مفتی آقی عثمانی

صاحب مدظلہ کے منصفانہ فارمولہ یہ ہے کہ اس وقت ان کی جو بازاری قیمت فروخت ہو وہ لگائی جائے۔ فرماتے ہیں:

”اس کا منصفانہ فارمولا یہی ہو سکتا ہے کہ اگر اس وقت اثاثوں کو بازار میں فروخت کیا جاتا اور اس وقت نکلنے والے شریک کارائیں المال میں اور اگر اس وقت تک نفع ہوا ہو تو نفع میں جتنا حصہ بنتا، اس کے حصے کی اتنی ہی قیمت لگائی جائے گی اور نفع کا حصہ اس تناسب سے مقرر کیا جائے گا، جو شرکت کے وقت طے ہوا تھا، جس کے بارے میں گزر چکا ہے کہ اس میں مختلف حالات کی صورت میں مختلف تناسب مقرر کئے جاسکتے ہیں، کیونکہ وہ ”الربح علی ما اصطلاحاً علیہ“ کے عام قاعدے میں داخل ہے۔

(غیر سودی بینکاری ۳۳۳)

(۵) جو منصفانہ فارمولا حضرت مفتی صاحب مدظلہ نے خود تحریر فرمایا ہے اس پر عمل کرنا کیا ممکن ہے؟ اور بینک اس پر عمل کرنے کے لئے تیار ہے؟ ہرگز ہرگز نہیں! الحاصل رقم نکھوانا بھی مندرجہ بالا مقاصد کی وجہ سے ناجائز اور خلاف شرع ہے۔

(۲) وزن (Weightage) پر اہم سوال جس کا جواب نہیں دیا گیا ﴿ فرماتے ہیں:

”لیکن جہاں تک نفع کی تقسیم کا سوال ہے تو جب تک تمام شرکاء، بونفعل مل رہا ہو، اور کوئی ایسی صورت پیدا نہ ہو جس میں ایک شریک کو نفع ملے، دوسرے کو نہ ملے (جسے فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے انقطاع الشركة سے تعبیر کیا ہے) تو تقسیم کی کوئی بھی شرح باجماعی رضامندی سے تجویز کی جاسکتی ہے۔“ (غیر سودی بینکاری ۳۱۱)

اقول! سوال یہ ہے کہ مثلاً زید نے چھ لاکھ روپے ایک سال کے لئے بینک میں جمع کئے جس کا وٹھی 1.10 روپے مقرر ہوا اور چھ ماہ تک اس وٹھی اور شرح نفع کے اعتبار سے منافع لیتا رہا، اچانک اس کو رقم سال پورا ہونے سے چار پانچ ماہ پہلے نکھوانی پڑی، ایسی صورت میں ہماری معلومات کے مطابق بینک کا قانون یہ ہے کہ چھ مہینے کی وٹھی مثلاً 1.05 روپے کے حساب سے اس کے نفع کا حساب کیا جاتا ہے اور چھ مہینے جو 1.10 روپے کے حساب سے زیادہ نفع ملے چکا ہے اس کو واپس کاٹ لیا جاتا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ ابتداء میں جو شرح نفع مقرر کی گئی تھی وہ حتمی نہیں بلکہ تغلیک اور تردید کی ہے، جبکہ اس کا حتمی طور پر معلوم ہونا ضروری ہے۔

قال فی الہندیۃ: و شرط جواز هذه الشركات كون المعقود علیہ عقداً للشركة قابلاً للوكالة كذا فی المحيط، و ان یکون الربح معلوم القدر فان كان مجهولاً تفسد الشركة و ان یکون جزء اشباعاً فی الجملة لا معیناً فان عین عشرة او مائة او نحو ذلك كانت الشركة فاسدة كذا فی البدائع (الہندیۃ ۲/۳۰۲)

اگر یہ کہا جائے کہ پیسے نکالتے وقت وٹھی میں کمی نہیں ہوتی، بلکہ وہ کمی اس کے حصے کے ضمن میں شمار کی جاتی ہے، تو اس پر یہ سوال اٹھتا ہے کہ اگر یہ شخص اپنا حصہ اس وٹھی کے ساتھ کسی اور کو فروخت کرنا چاہے تو اس کو کم قیمت پر بینک ہی کو بیچنے پر مجبور کرنا کیونکر جائز ہوگا؟ جبکہ بیوع میں تراخی شرط ہے۔

تبعاً لحدود الاحکام کے حوالے سے جو لکھا ہے کہ تراخی شرط ہے، اصل سرمایہ مع نفع واپس کیا جاسکتا ہے، یہاں اس پر عمل کیوں نہیں ہو رہا؟

تنبیہ: میزان بینک کے ایک برانچ منیجر نے بتایا کہ زیادہ مدت کے لئے رقم جمع

سمرانے والے وجودیت دیا جاتا ہے، اگر وہ اس مدت سے پہلے رقم نکالتا ہے تو اس سے یہ کہہ جاتا ہے کہ چونکہ اس کم مدت کا ویت یہ ہے لہذا آپ نے جو زیادہ نفع لیا ہے وہ آپ سے کما جاتا ہے۔

شعبہ صاحب کو چونکہ یہ بات معلوم نہیں کہ اس کا حصہ کم قیمت پر خریدا جاتا ہے، اس لئے وہ کلائنٹ سے نفع و شراب کی بات کرتے ہی نہیں کیا ایسی صورت میں کابک کے اس معاملے کے ختم کرنے کو بیع و شراب کہیں گے؟ اور اس پر بیع و شراب کے سارے احکام جاری ہو گئے؟ یا اس کو شماریت ختم کرنا کہیں گے؟ اور اس پر اختتام شماریت کے سارے احکام جاری ہوں گے؟

(۳) ﴿محدود ذمہ داری﴾

اس عنوان کے تحت تحریر فرماتے ہیں:

”اگر عقد میں کوئی شرط کسی تیسرے اجنبی شخص کے ذمہ لگائی جائے تو عقد فاسد نہیں ہوتا بلکہ شرط خود فاسد ہو جاتی ہے۔ علامہ شامی (رحمہ اللہ تعالیٰ) لکھتے ہیں:

الممراد بالشفع ما شرط من أحد العاقدین علی الآخر فلو علی اجنبی لا یفسد و یفسد الشرط لما فی الفتح و الولو الجبۃ: بعثک الدار بالف علی أن یقرضنی فلان الاجنبی عشرة دارهم فقبل المشتري لا یفسد البیع لانه لا یلزم الاجنبی و لا خيار للبائع احد ملخصاً (رد المحتار ۵/۸۵، باب البیع الفاسد)

اور البحر الرائق میں علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

ولی المشتقی قال محمد: کل شیء یشرطه المشتري علی

البائع یفسد به البیع فاذا شرطه علی اجنبی فهو باطل کما اذا اشتری دابة علی أن یهبه فلان الاجنبی کذا فهو باطل کما اذا شرط علی البائع أن یهبه،

اس کے حاشیہ پر علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

قوله: فهو باطل أى فالشرط باطل کما فی البزازیة (البحر ۲/۱۴۱) یہاں محدود ذمہ داری کا شرکاء کے باہمی حقوق و فرائض سے تعلق نہیں یعنی یہ شرط ایک شریک دوسرے شریک پر یا (اگر مفتی عبدالواحد صاحب کے بقول اجارہ ہے تو) مستاجر اجیر پر نہیں لگا رہا بلکہ یہ تمام حصہ داروں کی طرف سے اپنے دائمین کے لئے ایک اعلان یا ان کے ساتھ ایک شرط ہے کہ اگر کمپنی کے دیوالیہ ہونے کی صورت میں آپ کے دیون کمپنی کے اثاثوں سے زیادہ ہوئے تو آپ صرف اثاثوں کی حد تک ہی اپنے دیون وصول کر سکیں گے۔ اس اعلان کے مخاطب شرکاء نہیں بلکہ شرکاء کے دائمین ہیں لہذا یہ شرط متعاقدین ایک دوسرے پر نہیں لگا رہے بلکہ اجنبی پر لگا رہے ہیں اور ایسی شرط مذکورہ مہارات فقہیہ کی روشنی میں خود تو باطل ہو جاتی ہے لیکن اس سے عقد فاسد نہیں ہو جاتا۔

محدود ذمہ داری کے ناجائز ہونے کی صورت میں یہ اعلان اور اجنبیوں پر یہ شرط عائد کرنا ناجائز ہوگا اور شرط بھی فاسد ہوگی لیکن اس کی وجہ سے عقد کو فاسد نہیں کہا جاسکتا“ (غیر سودی بینکاری ۳۳۵، ۳۳۶)

اقول! ان عبارات فقہیہ سے دو بات نکالی گئی ہے وہ یہ ہے کہ شرکاء کے درمیان محدود

ذمہ داری کی شرط سے یہ عقیدہ شرکیت یا عقدہ شماریت فاسد نہ ہوگا یہاں تک کہ یہ بات درست

معلوم ہوتی ہے لیکن یہاں دو عقد ہیں، ایک عقد شرکت (جو شرکاء کے درمیان ہے) یا عقد مضاربہ ہے (جو شرکاء اور بینک کے درمیان ہے) اور دوسرا وہ عقد ہے جو دائین اور بینک یا مالکان بینک یا حصہ داران کے درمیان ہے۔ اس دوسرے عقد کے عدم فساد کی وجہ کیا ہے؟ جبکہ یہاں یہ شرط فاسد صلب عقد میں ہے، اور یہ شرط فاسد کسی اجنبی پر بھی نہیں، اس لئے کہ یہ دائین جو کہ فروخت کنندگان ہیں، کے لئے ہے اور وہ بھی اس عقد میں ایک فریق کی حیثیت رکھتے ہیں۔

عبارت غیبیہ مذکورہ سے تو اس عقد کا عدم فساد معلوم نہیں، تاہم اہل فہم و ذمہ داری کی شرط کی وجہ سے یہ دوسرا عقد یعنی عقد بیع فاسد ہوگا، اور جب یہ عقد فاسد ہو تو اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ بینک کی پوری مالی عقود فاسدہ کی مرہون محنت ہے اور عقود فاسدہ بقیہ حق فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ بحکم سود ہیں اور بینک کے مالکان اپنے شرکاء کو جو بیعہ دیتے ہیں ان عقود فاسدہ سے حاصل کر کے دیتا ہے۔ گویا کہ بینک مجدد ذمہ داری کے تصور کی بنیاد پر خود بھی عقود فاسدہ کی حرام آمدنی کٹھا کر سود کے گناہ میں ملوث اور ان کے تمام شرکاء بھی بحکم سود عقود فاسدہ کے منافع کھا کر سود کے گناہ میں ملوث ہیں۔

حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس کی تصریح فرمائی ہے کہ جو بیع عقد فاسد کے سبب ملک میں آئی ہو اس کے منافع ارباح فاسدہ اور حرام ہیں۔

فقال الامام المرغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ: قال: ((ومن اشترى جارية
ببعض فاسد او تقاضا بغيرها، فباعها وبيع فيها تصدق بالربح، ويطيب
للبيع ما ربح في الثمن)) و الفرق أن الجارية مما يتعين فيه تعلق
العقد بها، فيتمسك النسيئة في الربح، والدراهم والدينار لا
تتمسكان في العقود، فلم يتعلق العقد الثاني بعينها، فلم يتمكن

النسيئة فلا يجب التصديق، وهذا في النسيئة الذي سببه فساد
الملک الخ. (الهداية ۳/ ۶۷، ۶۸)

اس عبارت کے پیش نظر بینک جو سامان کا ڈپازیاں وغیرہ عقود فاسدہ کے ذریعے سے حاصل کر کے آگے نفع پر بیچتا ہے، یہ سارے منافع حرام اور واجب التصدق ہیں، بینک کے مالکوں اور ان کے دوسرے شرکاء کے لئے ان کا استعمال حرام ہے، لہذا ایسے بینکوں میں شرکت اور مضاربہ کی بنیاد پر پیسے لگانا کیونکر جائز قرار دیا جاسکتا ہے؟

(۴) بینک کے ملازم کی حیثیت کیا ہے؟

بینک کے وہ تنخواہ دار ملازم جن کا اپنا پیسہ بھی بینک کے سیونگ اور کاروباری اکاؤنٹ میں جمع ہے اس کی حیثیت کیا ہے؟ اس کی دو حیثیتیں ہو سکتی ہیں ایک یہ کہ یہ رب المال ہوں اور بینک کے مالکان یا شخص قانونی مضارب ہوں، دوسرے یہ کہ یہ انجان بینک کے ساتھ شریک ہوں۔ اور یہ دونوں صورتیں ناجائز اور خلاف شرع ہیں۔ لہذا رقم لگانے والے تنخواہ دار ڈائریکٹر سے لے کر ادنیٰ درجہ کے ملازم تک سب کی ملازمت ناجائز اور فاسد ہوگی۔

یہ یاد رہے کہ بعض ڈائریکٹر تنخواہ بھی لیتے ہیں۔

خود حضرت مدظلہ فرماتے ہیں:

”البتہ اگر کوئی ڈائریکٹر کمپنی کا کوئی کام ہمہ وقتی طور پر سنبھال لے تو اس کو

تنخواہ دی جاتی ہے“ (غیر سودی بینکاری ص ۳۷)

اسی مسئلہ پر یہ بھی فرمایا ہے:

”بلکہ میٹنگ میں شرکت کی فیس دی جاتی ہے“ (حوالہ بالا)

یہ فیس اجرت اور تنخواہ ہے یا نہیں؟.....

تفصیل: حضرت مدظلہ نے واضح الفاظ میں تحریر فرمایا ہے کہ اگر باب الاموال آپس میں شرکاء ہیں اور بینک ان سب کا مضارب ہے، فرماتے ہیں:

”جو لوگ بینک کے اکاؤنٹ میں رقمیں جمع کرتے ہیں، وہ باہم ایک دوسرے کے ساتھ شرکت کرتے ہیں، پھر یہ سب مل کر بینک سے مضاربت کرتے ہیں جس میں اکاؤنٹ ہولڈر اور باب الاموال ہیں، اور بینک مضارب ہے“ (غیر سودی بینکاری ۳۱۲)

پوچھنا یہ ہے کہ آخر بینک سے کیا مراد ہے؟ شخص قانونی یا بینک کے مالکان؟ نیز مالکان سے کیا مراد ہے؟ جن کا رأس المال زیادہ ہے، وہ مراد ہیں یا کوئی اور؟

﴿مضاربہ اور فساد ملازمت رب المال کی وجہ﴾

مضاربت کی صحت کے لئے یہ شرط ہے کہ رب المال کام نہ کرے ورنہ مضاربت فاسد ہو جائے گی البتہ بدول شرطاً کام کرتے تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں، چونکہ بینک میں رب المال اجرت پر کام کرتا ہے نہ کہ حیرتاً لہذا اس سے مضاربہ فاسد ہو جائے گا اور معاملات فاسدہ کا منجم سود ہونا ظاہر ہے۔ اعاذنا اللہ بحاشہ تعالیٰ منہ

قال العلامة المحقق رحمہ اللہ تعالیٰ: (فصل) ولو حکما

فدخل ربا النسبة و البيوع الفاسدة فكلها من الربا

(رد المحتار ۷/ ۳۱۷ ط: وشيدية)

حضرت مفتی اعظم ہند شمس الدین احمد رحمہ اللہ تعالیٰ عنہ مضاربیت سے متعلق ایک سوال کے جواب

میں تحریر فرماتے ہیں:

”یہ عقد مضاربہ ہے نہ مزارعت مضاربہ کی شرائط میں سے درج ذیل شرائط

یہاں مفقود ہیں (۱)..... (۲) وہ کاروبار صرف مضارب ہی چلائے اگر رب المال نے شرط لگائی کہ وہ بھی کاروبار چلانے میں شریک رہے گا تو مضاربیت صحیح نہیں۔

قال فی التنبیہ: و كونه مسلما الى المضارب و قال ابن عابدين رحمه الله تعالى: (قوله: مسلما) فلو شرط رب المال أن يعمل مع المضارب لا تجوز المضاربة (رد المحتار ۳/ ۵۳۰)

(آگے فرماتے ہیں) ان شرائط کے مفقود ہونے کی وجہ سے مضاربیت فاسدہ ہوئی اور مضاربہ فاسدہ مال کے لحاظ سے اجارہ فاسدہ ہے اس کا حکم یہ ہے کہ مضارب کو اجرت مثل (یعنی بصورت ملازمت کام کرنے کی صورت میں جو تنخواہ مل سکتی تھی) اور منافع مقررہ میں سے جو کم ہو وہ دیا جائے گا۔

قال فی شرح التنبیہ: و اجارة فاسدة ان فسدت فلا ربح للمضارب حیث نہ بل لہ اجر مثل عملہ مطلقا ربح او لا بلا زیادة علی المشروط (رد المحتار ۳/ ۵۳۹، بحوالہ احسن الفتاویٰ ۷/ ۲۴۰)

”مضاربہ میں نفع کی تعیین جائز نہیں“ کے عنوان کے تحت ایک سوال کے جواب میں حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

”مضاربہ میں کسی ایک فریق کے لئے متعین نفع کی شرط جائز نہیں یہ مضاربہ فاسدہ ہے، رب المال کا متعین نفع وصول کرنا سود ہونے کی وجہ سے حرام ہے۔“

قال فی التنبیہ: و كونه الربح بينهما شائعا (رد المحتار

۳/۵۳۲، بحوالہ احسن الفتاویٰ ۷/۲۳۵

یہاں بھی ملازم جو رب المال ہے، کو تقسیم نفع سے پہلے متعین تنخواہ ملتی ہے اور یہ بھی نفع کا حصہ متعین کر کے دیتا ہے۔

آگے ”رب المال پر کام کی شرط مفسد عقد ہے“ کے عنوان کے تحت فرماتے ہیں:

”مفسد بہ میں رب المال پر کام کی شرط لگانا جائز نہیں۔ یہ مفسد بہ فاسدہ ہے۔“

قال فی التوبیر: و اشراط عمل رب المال مع المضارب مفسد

(رد المحتار ۳/۵۳۲، احسن الفتاویٰ ۷/۲۳۳)

﴿شرکت اور فساد ملازمت شریک کی وجہ﴾

شریک کو ملازم رکھ کر اس کو متعین تنخواہ دینا چونکہ شرکت کے بنیادی اصول کے خلاف ہے لہذا مشہد شرکت ہے۔ شرکت کا بنیادی اصول یہ ہے کہ کوئی ایسی شرط نہ لائی جائے جس سے نفع میں شرکت منقطع ہو جائے جبکہ ملازمت کی صورت میں یہ شرکت منقطع ہو سکتی ہے کیونکہ مثلاً اگر اس (ملازم شریک) کی اجرت اور تنخواہ دس ہزار روپیہ ہے اور کل نفع بھی دس ہزار یا اس سے کم ہوا ہے تو کل نفع اس ایک شریک کو مل جائے گا اور دوسرے سارے شرکا محروم ہوں گے۔

محمد اللہ تعالیٰ کتاب ”غیر سودی بینکاری“ میں تین جگہوں پر یہ بات انتہائی قوت اور شدت سے تحریر فرمائی گئی ہے۔ لیکن تعجب کی بات ہے کہ پھر بھی بینکوں کے ملازمین پر کاروباری اکاؤنٹ کھولنے کی پابندی نہیں۔ میزان بینک کے کتنے سارے ملازمین کے کاروباری اکاؤنٹ بھی میزان بینک ہی میں ہیں۔

پہلی جگہ: ”غیر سودی بینکاری“ نامی کتاب میں ”یومیہ پیداوار“ کی بنیاد پر نفع کی تقسیم

کے عنوان کے تحت اس کو ثابت اور جائز قرار دینے کے لئے درجنوں صفحات تحریر کئے گئے ہیں لیکن مدعا ثابت ہو یا نہیں؟ یہ فیصلہ ہر ذی علم خود کر سکتا ہے۔ (تفصیل پہلے کڑ چکی ہے) ہم حال حضرت کی اس تفصیلی تحریر سے اگرچہ مدعا ثابت نہ ہو سکا لیکن ایک حق بات اور امر واقعی کو خود تحریر فرما دیا جس سے واضح ہو گیا۔ کہ شریک کو ملازم رکھنا خلاف شرع اور ناجائز ہے۔

لکھتے ہیں:

”یومیہ پیداوار“ کے طریقہ میں اگر ایسا ہو رہا ہے تو اس سے شرکت کے ”کسی بنیادی اصول“ کی خلاف ورزی لازم نہیں آتی جبکہ نفع کا تناسب اسی نسبت سے کم بھی ہو رہا ہے جس نسبت سے کاروبار میں اس کا حصہ شامل نہیں تھا، شرکت کا وہ ”بنیادی اصول“ کہ کسی صورت میں کوئی شریک نفع سے محروم نہ رہے یعنی انقطاع شرکت لازم نہ آئے۔

(غیر سودی بینکاری ۳۲۵)

اُقول! جب شریک ملازم کی تنخواہ مثلاً دس ہزار روپے اور کل نفع بھی دس ہزار یا اس سے کم ہو تو اس صورت میں دوسرے شرکا، نفع سے محروم ہوں گے یا نہیں؟ اور شرکت کے بنیادی اصول کی خلاف ورزی ہوگی یا نہیں؟ یقیناً یہ دونوں باتیں لازم ہوں گی۔ اسی وجہ سے حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے کسی شریک کے لئے نفع میں سے کچھ رقم کی تخصیص و تخصیص کو ناجائز اور مفسد شرکت فرمایا ہے۔

قال العلامی رحمہ اللہ تعالیٰ: (و شرطها) ای شركة العقد

(و عدم ما یقطعها کشرط دراهم مسماة من الربح لأحدهما)

لأنه لا یریح غیر المسمى (رد المحتار ۷/۲۶۸، رشیدیہ)

دوسری جگہ: اسی کتاب میں ”محمد بن زکریا“ کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:
 ”اس سلسلہ میں اول تو عرض یہ ہے کہ اگر اس کو (متعاقدین کے درمیان) شرط فاسد بھی قرار دیا جائے تو شرکت ان عقد میں سے ہے جو شرط فاسد سے باطل نہیں ہوتی (الایہ کہ اس شرط باطل کے نتیجہ میں شرکت ہی باقی نہ رہتی ہو مثلاً کسی ایک شریک کے لئے کسی متعین رقم کی شرط) (غیر سودی بینکاری ۳۴۳)

تیسری جگہ: فرماتے ہیں

”لیکن جہاں تک لفع کی تقسیم کا سوال ہے، تو جب تک تمام شرکاء کو نفع مل رہا ہو، اور کوئی ایسی صورت پیدا نہ ہو جس میں ایک شریک کو نفع ملے، دوسرے کو نہ ملے (جسے فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے انقطاع الشركة سے تعبیر فرمایا ہے)“ (غیر سودی بینکاری ۳۱۱)

اقول! شریک ملازم کی سمجھاؤ متعین رقم ہوتی ہے یا نہیں؟ اور یہ ملازم شریک بھی ہے۔ اور خود فرما رہے ہیں کہ کسی ایک شریک کے لئے متعین رقم کی شرط یہ مفہد ہے (غیر سودی بینکاری ۳۴۳) یہاں ملازم شریک بھی ہے اور متعین رقم کی شرط بھی ہے۔ لہذا یہ شرکت فاسد ہی ہوگی۔

لیکن باوجود اس کے کہ.....

مندرجہ بالا عبارت میں خود یہ تسلیم فرمایا ہے کہ ایسی شرط جس سے شرکت کی بنیادی اصول کی خلاف ورزی ہو و ناجائز ہے اور مفہد عقد ہے، پھر خود مثال دے کر بتلایا کہ مثلاً کسی ایک شریک کے لئے متعین رقم کی شرط اس پوری تفصیل کا حاصل یہ ہے کہ شریک کو ملازم رکھنا

جائز نہیں۔ پھر بھی اس کے خلاف شکوک میں شریک کی ملازمت کو منع نہیں فرماتے۔

بلکہ ان تقریحات کے باوجود غیر سودی بینکاری نامی کتاب کے صفحہ ۳۴۸ کے حاشیہ پر اپنے خلاف اور صحیح مسئلہ اور حقیقت کے برعکس احسن الفتاویٰ کے حوالے سے بتلایا کہ شریک کو ملازم رکھنا جائز ہے۔ حالانکہ خوب جانتے ہیں کہ احسن الفتاویٰ کے اس مسئلے میں تسامح ہوا ہے اور صحیح مسئلہ یہ ہے کہ شریک کو ملازم رکھنا جائز نہیں۔ اگر یہ بات معلوم نہ ہوتی تو اصل کتاب میں اس کے خلاف نہ لکھتے؟ معلوم ہوا کہ آپ مدظلہ نے احسن الفتاویٰ کے دلائل کو ثابت و قوی نہیں سمجھا، اور حقیقت بھی یہی ہے کہ وہ دلائل مثبت و قوی نہیں! کیوں؟

اس لئے کہ احسن الفتاویٰ میں دو باتیں ہیں، ایک عبارات فقہیہ اور دوسری تعامل۔

پہلی بات (یعنی عبارات فقہیہ) کا جواب: یعنی عبارت فقہیہ پیش کی گئی ہیں سب ثابت و متعلق ہیں اور شرکت ملک میں اگرچہ متون اور ظاہر الروایہ کا مستند عدم جواز کا ہے لیکن اس کے خلاف بھی کئی فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے شرکت ملک میں شریک کے ملازم رکھنے کو جائز فرمایا ہے۔

ان عبارات میں سے ایک عبارت بھی شرکت عقد سے متعلق نہیں اور ہمارا اختلاف شرکت عقد میں شریک کو ملازم رکھنے سے متعلق ہے اور شرکت عقد میں شریک کو ملازم رکھنے سے جواز پر فقہ کی کسی کتاب سے کوئی ایک عبارت بھی پیش نہیں کی جا سکتی۔ ہم نے جہاں تک تحقیق اور تلاش کیا ہے ہمیں تو کوئی ضعیف قول بھی اس کے جواز کا نہیں ملا۔ محقق ابن الہمام رحمہ اللہ تعالیٰ نے قواعد مدارین الممنذہر کے حوالے سے اس کے عدم جواز پر اجماع نقل فرمایا ہے۔ بلکہ اس میں تو اس بات کی تصریح ہے کہ یہ شرط لگانا اس معاملہ کو عقد شرکت سے نکال کر قرض اور ہضاعت یعنی باامروض خدمت میں داخل کر دیتا ہے۔

تجوز الشركة اذا شرط لأحدهما دراهم مسماة من الربح قال ابن المنذر : لا خلاف في هذا لأحد من أهل العلم ، و وجهه ما ذكره المصنف بقوله : لأنه شرط يوجب انقطاع الشركة فعساه لا يخرج الا قدر المسمى فيكون اشراط جميع الربح لأحدهما على ذلك التقدير ، و اشراطه لأحدهما يخرج العقد عن الشركة الى فرض او بضاعة على ما تقدم .

(فتح القدير ۶ / ۱۷۰ ط و شيدیه قدیم)

دوسری بات (یعنی تعامل) کا جواب: اولاً: تو تعامل مسلم نہیں، کتنی بھی فیکٹر یاں ہیں جن میں شریک کی کوئی تنخواہ نہیں ہوتی، نیز خود حضرات مدظلہ نے لکھا ہے کہ اکثر ڈائریکٹروں کی بھی کوئی تنخواہ نہیں ہوتی۔

فرماتے ہیں:

”تمام کمپنیوں میں عمل اس پر ہے کہ ڈائریکٹر کو صرف ڈائریکٹر ہونے کی بنا پر کوئی تنخواہ نہیں دی جاتی۔ بلکہ ڈائریکٹر دوسرے حصہ داروں کی طرح صرف نفع میں شریک ہوتا ہے“ (غیر سودی بینکاری ۳۳۷)

ثانیاً: خود مجوزین حضرات بتائیں کہ کیا تعامل سے کسی معاملہ کی حقیقت کو مسخ کر دیا اور اس کے بنیادی اصول کو ماننا ناجائز ہے؟ ظاہر ہے کہ اس کے جواز کا قول تمام معاملات شرعیہ کو مسخ کرنے کے مترادف ہے۔

خود حضرت مفتی صاحب ہی نے فتاویٰ محمودیہ کے حوالہ سے تحریر فرمایا ہے کہ:

”دوسرے یہ کہ ابتلا و عام حرام کو حلال کرنے میں مؤثر نہیں“

(غیر سودی بینکاری ص ۲۰۸، ۲۵۵)

بہر حال تصور علم و تقویٰ اور ریاست کے اقرار کے باوجود میں اس موقع پر اس شکایت پر خود کو حق بجانب سمجھتا ہوں کہ اپنی تصحیح اور مدلل تحقیق کے خلاف احسن الفتاویٰ کا تسامح اُعلیٰ کرنا کیا؟۔

(۵) ﴿سیکورٹی ڈیپازٹ کی شرعی حیثیت اور اس کا حکم﴾

(خلاف شرع امور میں سے اجارہ میں) سیکوریٹی ڈیپازٹ کے نام سے رقم جمع کرتے بھی ہے۔ کیونکہ یہ یا تو رهن ہوگی یا قرض یا امانت اور یہ تینوں ناجائز ہیں۔ جس کی تفصیل یہ ہے کہ رهن دو وجہوں سے ناجائز ہے ایک یہ ہے کہ یہ (سیکوریٹی ڈیپازٹ) شیء موجر جو کہ امانت ہے، کے عوض رهن ہے اور امانت کے عوض رهن رکھنے کو حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے ناجائز فرمایا ہے۔

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: ثم لما ذكر ما لا يجوز

رهنه ذكر ما لا يجوز الرهن به فقال: (و) لا (بالأمانات) كوديعة

و أمانة.....

و قال العلامة ابن عابدين رحمه الله تعالى: (قوله: و لا

بالأمانات) أي لا يصح أخذ الرهن به لأن الضمان عبارة عن رد

مثيل المالك ان كان مثلياً أو قيمته ان كان قيمياً فالأمانة ان

هلكت فلا شيء لها مقابلتها و ان استهلكك لا تبقى أمانة بل

تكون مغصوبة، حموى (قوله: كوديعة و أمانة) الأصوب "و

غارية" و كذا مال مضاربة و شركة كما في الهداية.

(الشامية ۱۰۲ / ۱۰، رشيدية)

دوسری وجہ بقرض تسلیم رهن یہ ہے کہ شیء مرہون سے استفادہ حرام ہے جبکہ یہاں

اس رقم کو بینک تجارت میں استعمال کر کے نفع اٹھاتا ہے۔

(کمائی جدید معاشی نظام میں اسلامی قانون اجارہ ص ۳۶۸)

قال ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : قال ط : قلت : و الغالب من

أحوال الناس أنهم إنما يريدون عند الدفع الانتفاع و لولاه لما

أعطاه الدرهم و هذا بمنزلة الشرط لأن المعروف كالمشروط و

هو مما يعين المنع و الله تعالیٰ اعلم (الشامیہ ۱۰/۸۷)

اور قرض بھی تین وجہ سے ناجائز ہے۔ (۱) قرض میں تاخیر کی شرط جائز نہیں جبکہ یہاں

یہ شرط ہے (اس کے جواز کے لئے خروج عن المذہب لا حاصل ہے۔ کیونکہ اس احتمال پر

اس کے علاوہ اور کئی اشکالات ہیں جن کا صحیح حل ممکن نہیں۔ وہ اشکالات ذیل میں نمبر ۲ اور ۳

میں ملاحظہ فرمائیں۔)

قال الامام المرغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ : (و کل دین حال اذا

أجله صاحبه صار مؤجلاً) لما ذكرنا (الا القرض) فان تأجيله لا

يصح لأنه اعارة و صلة في الابتداء حتى يصح بلفظة الاعارة و لا

يملكه من لا يملك البعير كالوصی و العی و معاوضة فی

الانتهاء فعلى اعتبار الابتداء لا يلزم تأجيل فيه كما فی الاعارة اذ

لا جبر فی التبرع و على اعتبار الانتهاء لا يصح لأنه يصبر بيع

الدراهم بالدراهم تسبئة و هو ربا (الهدایة ۷/۳)

(۲) یہ عقد اجارہ کے لئے شرط ہے اور اس میں موجر کا فائدہ ہے لہذا یہ عقد اس شرط

فاسد سے فاسد ہوگا۔

قال فی الہندیة و لو استاجر داراً باجرة معلومة و شرط

الاجر تطيين الدار و تعليق باب عليها أو ادخال جلد فی سقفها

على المستاجر فلا جارة فاسدة و كذا اذا آجر ارضا و شرط

كوى لئورها أو حفر بئرها أو ضرب مسنة عليها كذا فی البدائع.

(الہندیة ۳/۴۴۳)

(۳) بفرض تسیم عدم شرط یہ قرض (۱) مکمل قرض جو منفعہ فیہو ربہ کے میں داخل ہے

کیونکہ اس کی وجہ سے عام طور پر قرض دو قسمیں حاصل کرتا ہے۔ (۱) ایک) استیجار کا اور یہ سود ہے۔

حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ اپنی کے مسئلہ میں تحریر فرماتے ہیں:

”اگر قرض لئے بغیر ترک کا ذرا یا پور کسی کو وکیل نہیں بنا تا تو یہ اس لئے ناجائز

ہے کہ وکیل قرض سے استیجار کا نفع حاصل کر رہا ہے جو سود ہے۔“

(احسن النساء ۵/۱۷۷-۱۷۸/۷)

(دوسرا) نفع ہما اوقات ایڈوانس قرض کی وجہ سے ماہانہ کرایہ میں کمی کی صورت میں

حاصل کرتا ہے۔ اور اس کو خود حضرت نے بھی ناجائز فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں:

”ان میں سے بعض طریقوں پر فقہی اعتبار سے اشکال بھی ہے مثلاً اس

سکیورٹی ڈپازٹ کی وجہ سے جو غلط کی وجہ سے انتہاء قرض بن چکا ہے

کرایے میں اجرت مثل سے کمی کرنا ناجائز نہیں“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۷)

احتمال قرض پر مندرجہ بالا اشکالات کا کوئی صحیح حل ممکن نہیں۔ لہذا یہ ایڈوانس رقم رکھنا

ناجائز ہے۔

اور امانت دو وجہوں سے درست نہیں ہے۔

(۱) اس پر امانت کی تعریف و حق نہیں آتی کیونکہ امانت کو سہواری ذی پازت نہیں کہا جاتا۔

تسلیط الغیر علی حفظ مالہ صریحاً أو دلالة، (الشامیہ ۸/۵۲۶)

(۲) امانت رکھنے والا جب چاہے واپس لے سکتا ہے، لیکن اس کو روک نہیں سکتا۔ جبکہ

یہاں روکا جاتا ہے۔

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: (و هي امانة) وهذا حكمها مع وجوب الحفظ و الاداء عند الطلب و استحباب قبولها (الشامية ۸/۵۳۸)

﴿ حضرت مفتی تقی عثمانی مدظلہ کے کلام پر تبصرہ ﴾

(۱) حضرت نے اسے انتہاء قرض تسلیم کر کے اجرت مثل سے کمی کو ناجائز فرمایا ہے۔ آئیے اس ناجائز ہونے کی فتہی وجہ پر غور کرتے ہیں، جہاں تک ہم نے غور کیا ہے تو ہماری سمجھ میں عدم جواز کی وجہ سے اس قرض جو منفعة فیہو رہا ہے۔ یعنی یہ سود ہونے کی وجہ سے ناجائز ہے۔ آپ مدظلہ نے ”ناجائز تو لکھ دیا“ لیکن ”سود“ نہیں فرمایا، کیوں؟ اگر یہ شکل قرض جو منفعة فیہو رہا ہے کی وجہ سے اجرت مثل میں کمی کرنے کا نفع حاصل نہ کرنا، ناجائز ہے تو اس کی وجہ سے استیجار کا نفع حاصل کرنا کیوں ناجائز نہیں؟ جبکہ یہ معلوم ہے کہ سیکوریٹی ڈیپازٹ کے بغیر استیجار کا فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا۔

حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد قدس سرہ نے تو ملٹی کے مسئلہ میں استیجار کو بھی ﴿ شکل قرض جو منفعة فیہو رہا ہے ﴾ میں داخل کر کے اس کو سود اور ناجائز فرمایا ہے۔

(احسن التاوی ۱۷۵-۱۷۶/۷)

حدیث شریف میں تو مقروض سے بدیہ قبول کرنے اور عاریہ اس کے جانور کو سواری کے لئے لینے کو بھی سود فرما کر منع کیا گیا ہے۔

عن ابی ہریرۃ بن ابی موسیٰ فقال قدمت المدینۃ فلقیت عبد اللہ ابن سلام فقال: انک بارض فیہا الربوا فاش فاذا کان لک علی رجل حق فاهدی الیک حمل بن او حمل شعیر او حبل

قت فلا تأخذہ فانہ ربوا، رواہ البخاری (المشکوۃ ۲۵۲)

”حضرت ابو ہریرہ رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جب میں مدینہ میں آیا اور حضرت عبد اللہ بن سلام رضی اللہ عنہ سے ملا تو انہوں نے فرمایا کہ تم ایک ایسی سر زمین میں رہتے ہو جہاں سود کا بہت رواج ہے، لہذا اگر کسی پر تمہارا حق ہو یعنی کوئی تمہارا قرضدار ہو اور وہ تمہیں بھوسے کا ایک گھڑا، یا جو کی ایک گھڑی، یا گھاس کا ایک گٹھا بھی تحفے کے طور پر دے تو تم اسے قبول نہ کرنا کیونکہ وہ سود کا حکم رکھتا ہے۔“

و عن انس رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ: اذا اقترض الرجل الرجل فلا يأخذ هدیۃ، رواہ البخاری فی تاریخہ (المشکوۃ ۲۵۲)

”رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: جو شخص کسی کو قرض دے تو وہ اپنے قرضدار سے بطور تحفہ بھی کوئی چیز قبول نہ کرے۔“

و عن انس رضی اللہ عنہ قال: قال رسول اللہ ﷺ: اذا اقترض أحدکم قرضاً فاهدی الید او حملہ علی الدابة فلا یرکبہ ولا یقبلہا الا ان یکون جری بینہ و بینہ قبل ذلک، رواہ ابن ماجہ و البیہقی فی شعب الایمان (المشکوۃ ۲۵۲)

”رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص کسی کو قرض دے اور پھر قرض لینے والا اس قرض دینے والے کے پاس کوئی تحفہ بھیجے یا سواری کے لئے کوئی جانور دے تو وہ قرض دینے والا اس جانور پر سوار ہو اور نہ اس کا تحفہ قبول کرے، ہاں اگر قرض دینے والے اور قرض لینے والے دونوں کے درمیان پہلے سے تحفہ یا سواری کے جانور کا لینا دینا جاری ہو تو

پھر اس کو قبول کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔“

حضرت امام اعظم ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ تو مقروض کی دیوار کے سایہ سے نفع حاصل کرنے سے بھی احتراز فرماتے تھے۔

مرقات میں حضرت مامی قاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہ واقعہ ان الفاظ میں نقل فرمایا ہے۔

و لقد بالغ امام المتورعين في زمنه ابو حنيفة رحمه الله تعالى حيث جاء الي دار مدينه ليقاضاه دينه، وكان وقت شدة الحر، ولجداً وتلك الدار ظل، فوقف في الشمس الي ان خرج المدين بعد ان طال الابطاء في الخروج اليه، وهو واقف في الشمس صابر على حرها غير مرتفق بذلك الظل، لئلا يكون له رفق من جهة مدينه، وفيه ان مذهب ذلك الامام ان قبول رفق المدين حرام كالربا،

(باب الربا، الفصل الثالث، المرقاة ۶/۲۸)

امام المستنیر والمجہدین ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ بہت احتیاط کرتے تھے اپنے زمانے میں ایک بار وہ اپنے قرض دار کے گھر قرض وصول کرنے کے لئے آئے سخت گرمی کا زمانہ تھا اس شخص کے گھر کی دیوار کا سایہ تھا لیکن امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ دھوپ میں ہی کھڑے رہے جب تک کہ وہ قرض دار گھر سے واپس نہ آیا حالانکہ اس کے باہر آنے میں بہت دیر بھی لگی اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ دھوپ ہی میں کھڑے گرمی برداشت کرتے رہے لیکن اس سایہ سے نفع نہیں اٹھایا کہ کہیں قرض دار کی جانب سے نفع کی کوئی صورت نہ بن جائے، اس واقعہ سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ امام صاحب کے مذہب کے مطابق قرض دار سے نفع قبول کرنا بھی سودی کی طرح حرام ہے۔

(۲) مکمل قرض جو منفعۃ فہو رباً کے خلاف اگر تعامل ہو جائے تو یہ سود جائز

اور حلال ہو جائے گا؟..... مجوزین حضرات سے دو باتوں کی وضاحت مطلوب ہے۔

ایک یہ کہ یہ بازاری تعامل جس کا حوالہ دیا گیا ہے، کیا یہ جائز ہے؟..... یعنی مکانات کرایہ پر دینے کی صورت میں دو قسم کا سیکورٹی فائدہ پازٹ لیا جاتا ہے، بعض کی وجہ سے کرایہ کم ہو جاتا ہے، اور بعض کی وجہ سے کرایہ تو کم نہیں ہوتا، البتہ اس کی بنیاد پر کرایہ پر مکان مل جاتا ہے، کیا یہ سب صورتیں جائز ہیں؟

دوسرے یہ کہ اس تعامل سے ﴿مکمل قرض جو منفعۃ فہو رباً﴾ کے کلیہ کے خلاف ہو، لی بعض صورتیں جائز ہو جائیں گی؟ جبکہ خود حضرت مفتی صاحب نے فتاویٰ محمودیہ کے حوالہ سے تحریر فرمایا ہے:

”دوسرے یہ کہ اجتماع عام حرام کو حلال کرنے میں مؤثر نہیں“

(غیر سودی بینکاری ص ۲۰۸، ۲۵۵)

(۳) اسٹیٹ بینک کے ہاں جمع کرنے کی بات بھی دو وجہ سے مخدوش ہے۔

پہلی وجہ یہ ہے کہ یہ عادیہ ممکن ہی نہیں کیونکہ اسٹیٹ بینک میں جمع کرائی جانے والی رقم کی مقدار، وقت اور تاریخیں یقیناً الگ ہوں گی جبکہ سیکورٹی فائدہ پازٹ روزانہ دن میں درجنوں افراد کی طرف سے جمع ہوتا رہتا ہے اور بینک کا یہ انتظام کرنا کہ روزانہ کا سیکورٹی فائدہ پازٹ علیحدہ کسی تجویزی میں جمع کرتے رہیں اور اسٹیٹ بینک کے مطالبہ کے وقت پھر وہی رقم اٹھا کر حوالہ کردیں یہ عادیہ ایک کہانی تو ہو سکتی ہے لیکن اس کے مطابق عمل ہو، یہ قابل تسلیم نہیں ورنہ اس کا تحریری اور عملی ثبوت پیش کر دیا جائے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ بنا بر تسلیم پوچھنا یہ ہے کہ بینک نے اس قرض سے نفع اٹھایا یا نہیں؟ اسٹیٹ بینک کے مطالبہ سے پختہ کاراج صل ہوا یا نہیں؟ رہی یہ بات کہ یہ نفع فرصت

نہ بعد کی تصانیف کی صورت میں ہے اور فقہاء میں اس کا اعتبار نہیں یہ ایسی بات ہے کہ دلیل نہ دارد۔ بلکہ خلاف دلیل ہے کیونکہ ”بدا بید“ اور ”النقد خیر من النسبۃ“ اس تاویل کو روکتے ہیں۔

دیکھیے! حدیث شریف الذهب بالذهب و الفضة بالفضۃ (الحدیث) کے آخر میں بدا بید کے الفاظ بھی ہیں جو صراحتاً اس پر دال ہیں کہ اگرچہ مثلاً دو افراد نے باہم بیع صرف کا معاملہ کیا ایک نے دس دینار سونا نقد اور دوسرے نے دس دن بعد دیا تو یہ بھی و الغضل رہا میں داخل اور سود ہے، حالانکہ یہاں مقدار میں تانجہ کی وجہ سے کچھ اضافہ نہیں ہوا، پھر بھی اس کو فتنس فرما کر سود کہا گیا ہے۔ معلوم ہوا کہ نقد اور ادھار میں کیفیت کے اعتبار سے فرق ہے۔ چونکہ نقد، ادھار کی نسبت نئے اور بہتر ہے تو گویا تانجہ سے دینے والے نے انسانی چیز حاصل کی ہے اور وہ نقد کی اچھائی اور خیریت ہے، جو اس کو فوراً اور باتحورہ ہاتھ مل گئی جبکہ پہلے شخص کو نقد کی خیریت سے محروم ہونا پڑا۔ اسی سے حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے یہ قاعدہ مستنبط فرمایا ہے کہ النقد خیر من النسبۃ۔

ہاں! امر مقصد یہ ہے کہ ضمان نہیں آتا تو اور بات ہے، لیکن گناہ تو بہر حال ہوگا۔ لہذا یہ کہنا کہ ہر لحاظ سے اس کا اعتبار نہیں، درست نہیں۔

(۳) فرماتے ہیں:

”اور حنفیہ کا اصول یہ ہے کہ جو شرط مخالف مقتضائے عقد ہو، عرف اور تعامل

کی وجہ سے وہ جائز ہو جاتی ہے“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۷۲)

تجرب ہے کہ حضرت مدظلہ جیسے متبحر عالم دین نے اس کو دوسری ان غیر سودی شرطوں کی طرح قرار دے کر اس کو جائز فرمادیا ہے جو منصفیہ الی النزاع ہونے کی وجہ سے مقصد عقد ہوتی ہیں اور تعامل کی وجہ سے چونکہ وہ منصفیہ الی النزاع نہیں رہیں اس لئے وہ تعامل کی وجہ

سے جائز اور غیر مقصد قرار دی جاتی ہیں، جبکہ دونوں میں یون عظیم ہے، گمراہی۔ آگے اس سے تعلق تحریر کر دو عرف کی عبارات اور دوسرے حوالوں کا مقصود سے کوئی جوڑ بظاہر نظر نہیں آتا۔

رسن سے نفع اٹھانے کی شرط اور پگڑی سسٹم کا عرف و تعامل کسی سے پوشیدہ نہیں، لیکن عرف و تعامل کی وجہ سے اس شرط اور پگڑی سسٹم کو کسی نے جائز کہا وہ اس وقت تک ہمارے علم میں نہیں۔ ہاں اہم جواز کہنے والوں کی ایک لمبی فہرست پیش کی جا سکتی ہے۔

(۵) حضرت حکیم الامت قدس سرہ کے حوالے سے نقل فرمایا ہے کہ انہوں نے بھی دو مقامات پر اذن متعارف کو اذن صریح کے حکم میں قرار دے کر ایسی امانت کو قرض قرار دیا ہے۔ (غیر سودی بینکاری ص ۲۷۲)

اس حوالہ سے کیا فائدہ؟ اجارہ کے وقت سیکوریٹی ڈیپازٹ دینا عرفاً لازم سمجھا جاتا ہے جبکہ امانت رکھنے والا اس کو اپنے اوپر لازم نہیں سمجھتا، امانت میں صاحب امانت کا فائدہ ہوتا ہے جبکہ سیکوریٹی ڈیپازٹ میں بینک کا فائدہ ہے۔ امانت میں عرفاً طیب خاطر سے اجازت ہوتی ہے جبکہ سیکوریٹی ڈیپازٹ میں عدم طیب خاطر کا یقین ہے اگر اختیار ہوتا تو بینک کو ہرگز استعمال کرنے نہ دیتا بلکہ واپس لیتا۔

اس لئے عام امانات پر سیکوریٹی ڈیپازٹ کو قیاس کرنا قیاس مع اشراق اور بدیہی طور پر باطل ہے۔ اور اس سے بینک کا استفادہ حرام اور واجب التصدق ہے۔

(۶) آخر میں حضرت نے سب سے بہتر طریقہ فرما کر ایک جائز طریقہ تحریر فرمایا ہے

جس کا حاصل یہ ہے کہ یہ ایڈوانس کرایہ کے مد میں وصول کیا جائے۔ فرماتے ہیں:

”بعض غیر سودی بینکوں نے اسی طریقے کو اختیار کیا ہے“

(غیر سودی بینکاری ص ۲۷۵)

جن غیر سودی بینکاروں نے اس طریقہ کو اختیار کیا ہے ان کے نام اور تحریری ثبوت مندرجہ ذیل ہیں۔ کیونکہ بظاہر یہ بینک کے تشخص اور ”خرما“ کے کسی درجہ میں خلاف ہے۔ اس لئے کہ اس کی وجہ سے ماہانہ قسط میں کچھ نہ بچو گی نہ راتنی اور فتح اپارہ کی صورت میں یہ کی بینک کے گئے میں نقصان بن کر پڑ سکتی ہے۔

(۶) ﴿الصفة في الصفة﴾

اجارہ ہنوکیہ پر ایک اعتراض صفقہ فی صفقہ کا ہے جس کا جواب دیا گیا ہے، آگے یہ جواب اور اس پر تبصرہ ملاحظہ فرمائیے۔
فرماتے ہیں

”فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے دو باتوں کے درمیان واضح فرق کیا ہے، ایک یہ کہ کوئی عقد کرتے وقت صلب عقد میں کوئی شرط لگا دی جائے اور دوسری صورت یہ کہ صلب عقد میں تو کوئی شرط نہ ہو لیکن عقد سے ہٹ کر کوئی وعدہ کر لیا جائے۔ ذیل میں دونوں صورتوں کے بارے میں تھوڑی سی تفصیل ذکر کی جاتی ہے“ (غیر سودی بینکاری ۲۳۲)

پہلی صورت:

فرماتے ہیں:

”صلب عقد میں کوئی شرط لگانا، اس کے بارے میں فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے مختلف مذاہب ہیں..... حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ عام حالات میں عقد کے ساتھ کوئی شرط لگانے سے عقد فاسد ہو جاتا ہے، البتہ تین قسم کی شرطیں ہیں جو جائز ہیں اور عقد کو فاسد نہیں کرتیں، ایک وہ شرط جو مقتضائے

عقد کے مطابق ہو، دوسرے وہ جو عقد کے ملائم ہو، جیسے رہن رکھنے یا کفالت یا حوالہ کی شرط، اور تیسرے وہ شرط جس پر عرف اور تعامل ہو گیا ہو۔
(غیر سودی بینکاری ۲۳۲)

آگے لکھتے ہیں:

”البتہ بعض فقہاء حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے کچھ خاص صورتوں میں شرط کو جائز بھی کہا ہے، جیسے بیع الوفاء میں وفاء کی شرط اگر صلب عقد میں ہو تو اس کو بھی بعض فقہاء احناف رحمہم اللہ تعالیٰ نے جائز کہا ہے“ (حوالہ بالا)

أقول! جواب کی تفصیل ذیل میں عنوان ”بیع الوفاء“ اور ”یکطرفہ وعدہ کا حکم“ کے تحت ملاحظہ فرمائیں۔

(۷) ﴿بیع الوفاء اور عقد سے قبل یکطرفہ وعدے کو لازم سمجھنا﴾

(الف) ﴿بیع الوفاء﴾

بیع الوفاء کی تفصیلی بحث سے بظاہر دو مقصد معلوم ہوتے ہیں۔

(۱) بیع الوفاء میں بیع سے قبل وعدہ کرنا اور شرط لگانا جائز اور معتبر بھی ہے اور غصب عقد بھی نہیں۔

(۲) مزاجتہ ہو جائے ہو کیہ اور اجارہ ہو کیہ میں قبل العقد وعدہ بیع و اجارہ معتبر ہے اور عقد بھی درست ہے، اور یہ وعدہ قضا لازم بھی ہے۔

﴿مقصد اول کا ابطال﴾

أقول: بیع الوفاء میں وعدہ وفاء کی تین صورتیں ہیں۔

(۱) صلب عقد میں وفاء کی شرط لگائی جائے۔

(۲) عقد سے پہلے وفاء کی شرط لگائی جائے۔

(۳) عقد کے بعد وفاء کی شرط لگائی جائے۔

صورت اولیٰ کا حکم: رائے مفتی بہ اور اکثر حنفیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ عقد معتد ہے اور اس مجمع پر رہن کے سارے احکام جاری ہوں گے اس سے انتفاع سود اور حرام ہے جن بعض حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ سے اس صورت کے جواز مفتی بہ ہونے اور معمول بہائی بعض الدیاریہ ہونے کو نقل فرمایا ہے، دو وجہ سے درست معلوم نہیں ہوتا:

اولاً: تو خود یہ فرما کر کہ ”شاید یہ جواز کا قول اسی بنیاد پر ہے کہ یہ شرط متعارف ہوگئی ہے“ (غیر سودی بینکاری/۲۴۴) رد فرمادیا کہ اصل مسئلہ کے اعتبار سے یہ شرط وعدہ و مفید عقد ہے البتہ اگر ان شرطوں کا اثر (یعنی متصفاتی عقد کے موافق ہو، ملائم عقد ہو، اس پر تعامل ہو) میں اس کو داخل کر دیا جائے جن کی وجہ سے عقد فاسد نہیں ہوتا تو پھر درست ہے۔ لیکن اکثر حنفیہ کا اس صورت کو خالص رہن کہنا اور انتفاع کو صریح سود قرار دینا اور اس صورت کو حرام اور باکاحیلہ باطلہ فرمانا، تعامل اور تعارف کا انکار ہے۔

ثانیاً: جب فریقین اس بات پر متفق ہیں کہ اکثر حنفیہ اس صورت کو صریح سود فرماتے ہیں اور سود تعامل سے حلال نہیں ہوتا، جیسا کہ خود بحوالہ فتاویٰ محمودیہ فرمایا ہے:

”اتلاء عام حرام کو حلال کرنے میں مؤثر نہیں“ (غیر سودی بینکاری/۲۴۴)

تو اس کے خلاف بعض کی بات کو نقل کرنے کا کیا فائدہ؟

صورت ثانیہ یعنی عقد سے قبل شرط لگانے کا حکم: یہ حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصریحات اور اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاویٰ کے پیش نظر صورت اولیٰ کی طرح ناجائزہ

معتد عقد اور اس سے انتفاع سود ہے۔

قال العلامة المحقق رحمہ اللہ تعالیٰ، وقيل بيع يفيد الانتفاع به وفي اقالة شرح المجمع عن النهاية وعليه الفتوى، وقيل ان يسلط البيع لم يكن رهنًا ثم ان ذكروا الفسخ فيه او قبله او زعماء غير لازم كان بيعا فاسدا ولو بعده علي وجه الميعاد جاز ولزم الوفاء به (رد المحتار ۵۸۱/۷، پوشیدیہ)

علامہ حاکمی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: (بعض حضرات فرماتے ہیں کہ) بیع وفاء ایسی بیع ہے جس سے انتفاع حاصل کیا جاسکتا ہے۔۔۔ اور اسی پر فتویٰ ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر بیع وفاء لفظ بیع کے ساتھ ہو تو رہن نہیں کہلایا جائے گا، پھر اگر دونوں عاقدین عقد بیع میں یا اس سے پہلے شرط ذکر کر دیں یا اس بیع کو لازم ہی نہ سمجھیں تو یہ بیع فاسد ہوگی، اور اگر عقد بیع کے بعد شرط بیع بطور وعدہ کے ذکر کریں تو جائز اور پوری کرنا لازم ہوگا ﴿

صورت ثالثہ یعنی عقد کے بعد وفاء کی شرط لگانے کا حکم: یہ صورت بالاتفاق

جائزہ ہے، اور اس صورت میں بعد العقد وعدے کا پورا کرنا دینا واجب ہے۔ جیسا کہ فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کی تصریحات اور اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاویٰ سے واضح ہے۔

﴿اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاویٰ﴾

(۱) حضرت مفتی عزیز الرحمن صاحب رحمہم اللہ تعالیٰ بیع الوفاء کے ایک سوال کے جواب میں تحریر فرماتے ہیں:

”وہ مکانات جو انجمن اسلامیہ کے کارکنان نے بیع بالخیار کے نام سے خرید

کئے ہیں یہ بیع بالوفاء ہے اور اس میں قہباء کا بہت اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں اور بعض بیع کہتے ہیں اور پھر یہ کہ بیع صحیح ہے یا بیع فاسد و فتنہ و انسب یہ ہے کہ یہ بیع ہے کیونکہ الفاظ بیع و شراء کے اس میں موجود ہیں پھر اگر بیع کے وقت اور بیع کے اندر شرط و ایجاب کی گئی تو بیع فاسد ہے کما دروغی عن بیع و شرط اور اگر بعد تمامی بیع و ایجاب و قبول کو شرط و ایجاب کی گئی تو بیع صحیح ہے اور یہ شرط ایک وعدہ ہے جس کی وجہ سے بیع میں کچھ خرابی نہیں آتی ہے“ (عزیز الفتاویٰ ۱/۶۰۵، فصل فی البیع بالوفاء)

(۲) حضرت مفتی اعظم دیوبند و سہارنپور مولانا مفتی محمود حسن شادوی رحمہ اللہ تعالیٰ بیع

الوفاء سے متعلق فرماتے ہیں:

”اگر بیعت نامہ میں یا مجلس عقد میں بطور شرط یا بطور وعدہ واپسی کا کوئی ذکر نہیں آیا، بلکہ جس طرح اور لوگ شب و روز بیع و شراء کرتے ہیں، اسی طرح زید و بکر نے بھی بیع و شراء کر لی پھر کسی دوسری مجلس میں دوسرے وقت زید نے بکر سے اس رعایت کی درخواست کر لی اور بکر نے اس کو منظور کر لیا تو شرعاً یہ بیع درست ہوگئی۔ اب زید کو قانوناً مطالبہ واپسی کا کوئی حق باقی نہیں رہا وہ کسی طرح بکر کو واپسی پر مجبور نہیں کر سکتا، بکر کو اس جائیداد میں، مکانہ تصرف کرنے کا پورا پورا حق حاصل ہے، اگر چاہے تو دوسرے شخص کو ہبہ یا بیع یا رہن سب کچھ کر سکتا ہے زید کو ان تصرفات سے روکنے کا حق حاصل نہیں۔

اور عرصہ معین فریقین میں اگر زید روپیہ ادا کر دے تب بھی بکر کو اختیار ہے کہ وہ مناسب سمجھے اور اس کی مصالح کے خلاف نہ ہو اور بھی کوئی مانع نہ ہو

تو واپس کر دے اور اگر مصالح کے خلاف ہو اور نقصان ہو تو اس کو واپسی پر مجبور نہیں کیا جاسکتا، بلکہ زید کا روپیہ لینے سے انکار کر دے، غرض! قہء اس پر کوئی حق باقی نہیں رہا۔ البتہ دینے اس وعدہ کا پورا کرنا واجب ہے، تاہم اگر وعدہ کرتے وقت تو پورا کرنے کی نیت تھی لیکن بعد میں کسی مصلحت، ذاتی ضرورت یا احتمال نقصان کی بنا پر پورا نہیں کرتا تو شرعاً اس پر گناہ نہیں۔۔۔۔۔ (فتاویٰ محمودیہ ۲۵۵، ۲۵۶/۱۶)

(۳) اسی طرح دوسری جگہ فرماتے ہیں:

”اگر یہ شرطیں ایجاب و قبول بیع سے پہلے کی گئی ہیں، یا بیع کے ساتھ کی گئی ہیں تو ان دونوں کا ایک حکم ہے۔ اگر بیع قطعی کی گئی اور پھر شرطیں لگا دی گئیں تب بھی امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک ان شرطوں کا ایسا ہی حال ہے جیسا کہ نفس بیع میں لگا لینے سے ہوتا اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بیع ہوگئی اور اقرار نامہ علیحدہ ہے اس کا پورا کرنا دینا ضروری ہے اگر پورا نہیں کرے گا تو وعدہ خلاف کہائے گا اس سے بیع پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کو رائج بنایا ہے (فتاویٰ محمودیہ ۲۶۲/۱۶)

اقول! حضرت مدظلہ کافیلہ مفتی اعظم سہارنپور و دیوبند حضرت مفتی محمود حسن شادوی رحمہ اللہ تعالیٰ کے بھی خلاف ہے، کیونکہ مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ عقد سے قبل کو مفید اور عقد کے بعد کو دینا لازم فرماتے ہیں۔

(۴) ایسے ہی امداد الحقین میں ایک سوال کے جواب میں فرمایا گیا ہے:

”درمختار میں ہے: و قيل ببيع يفيد الانسحاق به وفي اقاله شرح

المجتمع عن النهاية و عليه الفتوى. و قيل ان بلفظ البيع لم يكن
رهنا ثم ان ذكرنا الفسخ فيه او قبله او زعمناه غير لازم كان بيعا
فاسدا و لو بعده على وجه الميعاد جاز و لزوم الوفاء به الخ۔ اس
روایت سے معلوم ہوا کہ اگر شرط واپسی کی صلب عقد میں لگائی گئی جیسا کہ
سوال سے ظاہر ہے تو یہ بیع قاسد ہے جس کا نسخ کرنا متعاقبین پر واجب ہے
البتہ اگر شرط واپسی صلب عقد میں نہ لگائی اور بعد عقد کے بطور وعدہ کے ذکر کی
گئی تو اس صورت میں بیع جائز ہوگی اور بعد شتم مدت کے واپس کرنا بیع کا اگر
مشتري راضی ہو تو لازم ہوگا“ (امداد المستعین ۲/۶۹۶)

تنبیہ: عقد کے بعد کے وعدہ کو جائز فرمانا اور عقد سے پہلے وعدہ کے جواز کو ذکر نہ کرنا
اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اس کا حکم بھی صلب عقد میں وعدہ کرنے کی طرح ہے اس لئے
عبارت بھی اسی کی موافق لائی گئی ہے۔
(۴) اسی طرح حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ بیع الوفاء سے
متعلق ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

سوال: کوئی چیز کسی سے اس شرط پر خریدی کہ جب بائع رقم واپس دے گا تو
یہ چیز اس کو واپس دے دی جائے گی، کیا یہ معاملہ جائز ہے؟

الجواب باسم ملہم العوالب

اگر بیع کے اندر یا اس سے پہلے شرط لگائی گئی ہو یا جائنہن اس عقد کو غیر لازم
سمجھ رہے ہوں تو یہ بیع قاسد ہے اور اگر بیع کے بعد واپسی کا وعدہ کیا تو یہ بیع
صحیح ہے اور اس وعدہ کا ایفاء لازم ہے۔

قال لیس العالینة: و قيل بیع یلید الانتفاع به و فی افالة شرح

المجتمع عن النهاية و عليه الفتوى. و قيل ان بلفظ البيع لم يكن
رهنا ثم ان ذكرنا الفسخ فيه او قبله او زعمناه غير لازم كان بيعا
فاسدا و لو بعده على وجه الميعاد جاز و لزوم الوفاء به
(رد المحتار ۴/۲۷۳) واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم
(احسن الفتاویٰ ۷/۵۰۷)

﴿دوسری صورت یعنی شرط وفاء قبل العقد کے جواز کے مستدلات کا تجزیہ﴾
حضرت مظلہ نے ان صریح عبارات فقہیہ اور اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاویٰ کے خلاف
جواز کا قول فرمایا ہے اور اس پر بعض عبارات فقہیہ سے استدلال بھی کیا ہے ان عبارات سے
استدلال کس حد تک درست ہے اور اس پر کیا کلام ہے؟ ملاحظہ ہو،
پہلی عبارت: فرماتے ہیں:

”لیکن اگر عقد بیع شرط سے خالی ہو، لیکن وفاء کی شرط عقد سے الگ ایک
وعدے کے طور پر ذکر کی جائے تو اسے درست قرار دیا جائے اور ایسی
صورت میں وعدے کو بھی لازم قرار دیا جائے، جیسا کہ پیچھے وعدے کی
بحث میں گزر چکا ہے، اور اس کے بارے میں محیط میں فرمایا گیا ہے:

و بعض مشایخ سمرقند قالوا: اذا لم يكن الوفاء مشروطا في
البيع يجعل هذا بيعا صحيحا في حق المشتري حتى يحل له
الانتفاع بالمشتري كما يحل الانتفاع بسائر أملاكه و يجعل
رهنا في حق البائع حتى لا يتمكن المشتري من بيعه و اذا مات لا
يموت عنه و اذا جاء البائع بالمال يؤمر المشتري بأخذ المال و
رد المبيع عليه و يجوز أن يكون للعقد الواحد حكمان و قد مر

وجعلناہ رهنأ فی حق البائع حتی لم یجز بیع المبیع، وبیعو المشتري علی قبول الثمن ورد المبیع علی بالعه، لأن هذا البیع مرکب منهما کتبه بشرط عوض وهبة فی المرض، وکثیر من الاحکام یكون له حکمان وانما جعلناه كذلك لحاجة الناس اليه حذراً عن الربی خصوصاً فی دیارنا فانهم یبلغ اعتادوا فی هذا الباب الدین والاجارة الطويلة ولم یمكنهم فی الکرم، و الاجارة فی الکرم لا تصح لما عرف، و یخاری اعتادوا الاجارة الطويلة، ولم یمكنهم ذلك الا بعد شراء الأشجار، وهذا الشراء عقد وفاء فاضطرزوا الی ما قلنا، وما ضاق علی الناس اتبع حکمه۔

پھر بعض فقہاء کرام (رحمہم اللہ تعالیٰ) نے اس بات کی بھی صراحت فرمائی ہے کہ وفاء کا وعدہ چاہے بیع سے پہلے ہو یا بیع کے بعد، وہ اسے سلب عقد میں شرط لگانا نہیں سمجھا جائے گا، اور اسکی وجہ سے بیع فاسد نہیں ہوگی، چنانچہ جامع الفصولین میں ہی فرمایا گیا ہے کہ :

”ولو تواضعا قبل البیع ثم تبایعا بلا ذکر شرط جاز البیع عند ح رحمہ اللہ الا اذا تصادقا أنهما تبایعا علی ذلك المواضعة، وكذا لو تواضعا الوفاء قبل البیع ثم عقدا بلا شرط الوفاء فالعقد جائز، ولا عبرة للمواضعة السابقة۔“ (جامع الفصولین، الفصل ۱۸ فی بیع الوفاء ج ۱ ص ۲۳۷ اسلامی کتب خانہ بنوری ٹاؤن، / غیر سودی بینکاری ص ۲۳۵، ۲۳۶)

اُقول! اس پوری عبارت کا حاصل دو باتیں ہیں۔

(۱) وفاء کی شرط عقد سے پہلے لگائی گئی اور پھر عقد میں لفظاً اس شرط کا ذکر نہیں کیا، البتہ دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ شرط وفاء کی بنیاد پر یہ بیع ہوئی ہے۔ تو یہ عقد جائز نہیں دیکھئے ”ولو تواضعا قبل البیع ثم تبایعا بلا ذکر شرط جاز البیع عند ح رحمہ اللہ الا اذا تصادقا أنهما تبایعا علی ذلك المواضعة“ اس بات پر مراحضہ وال ہے۔

(۲) وفاء کی شرط عقد سے پہلے تھی لیکن عقد کے وقت نہ لفظاً اس کا ذکر ہے اور نہ ہی معنی و حکماً کہ اس شرط کی بنیاد پر عقد ہوا ہو، تو یہ عقد جائز تو ہے لیکن شرط وفاء کا کوئی اعتبار نہیں یعنی بیع کو واپس کرنا اس شرط کی بناء پر اس پر لازم نہیں۔

دیکھئے ”وكذا لو تواضعا الوفاء قبل البیع ثم عقدا بلا شرط الوفاء فالعقد جائز، ولا عبرة للمواضعة السابقة“ کی عبارت اس کی واضح دلیل ہے۔

جامع الفصولین کی عبارت کی بنیاد پر حضرت مدظلہ کا یہ فرمانا:

”پھر بعض فقہاء کرام (رحمہم اللہ تعالیٰ) نے اس بات کی بھی صراحت فرمائی ہے کہ وفاء کا وعدہ چاہے بیع سے پہلے ہو یا بیع کے بعد، وہ اسے سلب عقد میں شرط لگانا نہیں سمجھا جائے گا، اور اسکی وجہ سے بیع فاسد نہیں ہوگی“

(غیر سودی بینکاری ۲۳۶)

کسی طرح بھی ان کے مدعی کے مطابق نہیں، کیونکہ ”تصادق“ کی صورت میں فساد کی تہ تیغ اور ”عدم تصادق“ کی صورت میں شرط کا غیر معتبر ہونا دونوں حضرات مدظلہ کے مدعا کے خلاف ہیں، کیونکہ حضرت کا مدعا دو چیزیں ہیں (۱) صحت عقد اور (۲) اعتبار شرط، جبکہ تاج الفصولین کی عبارت میں جہاں صحت عقد ہے، وہاں شرط معتبر نہیں، اور جہاں شرط معتبر ہے، وہاں عقد صحیح نہیں۔

چوتھی عبارت: فرماتے ہیں:

”اور جامع الغصولین میں اس مسئلہ کو صرف بیع بالوفاء کے معاملے تک محدود نہیں رکھا بلکہ اسے ایک عام حکم کے طور پر اس طرح ذکر فرمایا ہے۔

”شرطاً شرطاً فاسداً قبل العقد، ثم عقداً لم يطل العقد، ويطل لو

تفادنا“ (ایضاً ص ۲۳۷، / غیر سودی بینکاری ۲۳۶)

اقول: یہ عبارت بھی اصل مدعا کے خلاف ہے کیونکہ اس عبارت میں عدم بطلان عقد کا بیان تو ہے بشرط عدم تقارن، لیکن اس شرط کو لازم قرار دینے کا حکم تو نہیں بلکہ جامع الغصولین کی سابقہ عبارت میں شرط کے غیر معتبر ہونے کی تصریح ہے، جبکہ آپ مدظلہ اس شرط کو مفاد لازم ہی نہیں بلکہ قضاء لازم اور خلاف کی صورت میں انقضائے انقضائے کے زمان کا سبب بھی بنا رہے ہیں۔

پانچویں عبارت: صفحہ ۲۳۷ پر علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت نقل فرمائی ہے کہ انہوں نے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کا جواب دیا ہے۔

اقول! صفحہ نمبر ۲۳۸ پر الحمد للہ تعالیٰ خود ہی علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کو صحیح قرار دیا ہے اور علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے جواب کو خدو و ش فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں:

”اور حقیقت یہ معلوم ہوتی ہے کہ جامع الغصولین میں بھی پہلے وعدے کو غیر مفید اس صورت میں فرمایا ہے جب وہ بیع کرتے وقت یہ تصدیق نہ کریں کہ بیع اس سابقہ وعدہ کی بنیاد پر ہو رہی ہے لیکن اگر بیع کے عقد کے وقت انہوں نے اس قسم کی کوئی بات کہہ دی کہ اس بیع کو اس سابق وعدے پر مبنی کیا جا رہا ہے تو اس صورت میں صاحب جامع الغصولین نے بھی بیع کو

جائز نہیں کہا جیسا کہ اوپر کی عبارت میں ان الفاظ: ”ولو تو اضعافاً علیٰ ثم یتایعاً بلا ذکر شرط جائز بیع عند رحمہ اللہ الا اذا تصادقا انھما یتایعاً علی ذلک الموضع“ سے ظاہر ہے۔ علامہ ابن عابدین (رحمہ اللہ تعالیٰ) کو اعتراض اس صورت پر تھا جب وہ بیع کی بنا اس وعدے پر کریں اس صورت میں وہ اسے فاسد قرار دینا راجح سمجھتے تھے اور اس صورت کو جامع الغصولین میں بھی جواز سے مستثنیٰ کر کے فاسد کہا ہے لہذا دونوں میں کوئی تعارض معلوم نہیں ہوتا لیکن یہ اسی وقت ہے جب بیع کے وقت وہ اس بات کا ذکر کریں کہ یہ بیع اس وعدے پر مبنی ہے کیونکہ اس صورت میں وہ بیع بالشرط مبنی گئی ہے جو ناجائز ہے۔“ (غیر سودی بینکاری ۲۳۸)

تفسیر: جنلی الفاظ میں حضرت نے ایک نیا دعویٰ کیا ہے اور اس کو عبارت جامع الغصولین سے مستنبط قرار دیا ہے، چونکہ دعویٰ کائنات کا ایک کوہ اس لئے اس سلسلہ میں ہم کسی سے کوئی شکایت نہیں کرتے اور ہماری حیثیت یہی کیا ہے کہ ہم شکایت کریں، البتہ ”چھوٹا منہ بڑی بات“ یہ استنباط درست معلوم نہیں ہوتا۔ اب دعویٰ اور استنباط سمجھئے۔

دعویٰ: یہ دعویٰ کر رہے ہیں کہ عقد کے وقت جب تک زبان سے یہ بات نہ ادا نہ کہے کہ یہ عقد بیعی شرط کی بنیاد پر ہو رہا ہے تو یہ بیع صحیح ہے اور اس کو بیع بالشرط نہیں کہا جاتا۔ تاہم یہ دلیل اور قرائن سے دونوں کسی شرط کی بنیاد پر ہی عقد کر رہے ہوں، اور عقد مکمل ہونے کے بعد دونوں اس بات پر متفق ہوں کہ ہم نے جو بلا ذکر شرط عقد کیا ہے یہ حقیقت میں بلا شرط نہیں بلکہ بالشرط ہے۔

استنباط: معلوم ہوتا ہے کہ جامع الغصولین کی عبارت ”ولو تو اضعافاً علیٰ ثم یتایعاً بلا ذکر شرط جائز بیع عند رحمہ اللہ الا اذا تصادقا انھما یتایعاً علی ذلک الموضع“ سے

استنباط فرمایا گیا ہے اور "الا اذا تصادقا الخ" کو وقت عقد پر محمول کیا ہے۔ جبکہ اس سے پہلے "ثم تبایعا بلا ذکر شرط" کی صراحت اس حمل اور استنباط کو رد کر رہی ہے۔

دیکھئے! یہاں دو صورتوں کا بیان ہے:

(۱) بیع بھی بدون ذکر شرط ہے اور بعد عقد بیع تصادق بھی نہیں۔

(۲) بیع بدون ذکر شرط ہے البتہ بعد عقد بیع تصادق ہے۔

دونوں صورتوں میں عقد کے وقت شرط سابق کا کسی طرح بھی زبان سے ذکر نہیں البتہ ایک صورت میں جائین دل سے سمجھتے ہیں کہ شرط سابق کی بنیاد پر یہ سب کچھ ہو رہا ہے، اسی لئے تو فرمایا، "الا اذا تصادقا انھما تبایعا علی ذلک الموضع" اس عبارت کا صحیح مفہوم یہ ہے کہ عقد کے بعد دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ انہوں نے اس سے پہلے جو بیع کیا ہے وہ اسی شرط کی بنیاد پر ہے، اور دوسری صورت میں دونوں سمجھتے ہیں کہ شرط سابق سے صرفہ نظر کر کے یہ عقد ہو رہا ہے، اسی لئے تو فرمایا "ولا عبرة للمواضعة"۔

الحاصل: اس عبارت سے جو بات مستنبط ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ سابق شرط کو معتبر سمجھتے ہوئے جو عقد ہوگا اگر عقد کے وقت اس کا تلفظ نہ بھی ہو وہ عقد بالشرط ہوگا، اور اسکے تمام احکام اس پر جاری ہوں گے۔ جیسا کہ حضرت فتاویٰ رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایک سوال کے جواب میں ارشاد فرمایا:

"الجواب: اس میں دو مقام قابل جواب ہیں ایک یہ کہ زید و عمرو میں جو گفتگو ہوئی یہ وعدہ محض ہے کسی کے ذمہ بحکم عقد لازم نہیں اگر زید کے منگوانے کے بعد بھی عمرو انکار کر دے تو زید کو مجبور کرنے کا کوئی حق نہیں پس اگر عرف و عادت میں عمرو مجبور سمجھا جاتا ہو تو یہ معاملہ حرام ہے ورنہ طلال"

الخ (امداد الفتاویٰ ۳۱/۴۰)

تصادق کو وقت عقد کے ساتھ مختص کر کے اس کو بیع بالشرط سے خارج کرنا کسی طرح درست معلوم نہیں ہوتا جب یہ استنباط ہی درست نہیں، تو اس پر آگے جتنی تعمیر کی گئی ہے وہ بھی درست نہ ہوگی۔

﴿حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ کے فتویٰ سے استدلال اور اس کا جواب﴾
فرماتے ہیں:

"اور حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ علیہ نے اس پر یہ استدلال بھی کیا ہے کہ اس وعدے کو حاجت کی وجہ سے جائز قرار دیا گیا ہے اور حاجت اس کے بغیر مندرفع نہیں ہوتی کہ وعدہ سابقہ کو مقصد قرار دیا جائے۔ ذیل میں حضرت کا فتویٰ نقل کیا جاتا ہے:

سوال: فتاویٰ قاضی خان ج ۲ ص ۳۳۸ مطبوعہ نول کشور میں ہے: و
اختلفوا فی بیع الوفاء أو البیع الجائز الی أن قال و
ان ذکر البیع من غیر شرط ثم ذکر الشرط علی وجه
المواعدة جاز البیع و یلزمه الوفاء بالوعدہ لأن المواعید قد
تکون لازمة لحاجة الناس. اھ اس عبارت کا مطلب کیا ہے، آیا یہ
بھی جائز ہے کہ بائع مشتری سے کہدے کہ تم بیع تو ہمارے ساتھ بلا شرط
کر دو، مگر ہم تم سے وعدہ کرتے ہیں کہ اتنی مدت میں اگر تم چاہو گے تو ہم
تمہاری شے اسی قیمت میں واپس کر دیں گے، یا اس قدر نفع کے ساتھ
تمہارے ہاتھ بیچ ڈالیں گے، اس پر بائع رضا مند ہو جاوے، اور کہدے
کہ میں نے بلا شرط تمہارے ہاتھ فلاں شے اتنی قیمت میں بیچی، مشتری
قبول کرے، اور وعدہ کی پختگی کے لئے دستاویز لکھ دے یا صرف یہی جائز

ہے کہ بیع بلا شرط بلا کسی قرار داد کے ہو، اور بعد البیع مشتری بائع کی درخواست پر یا با درخواست واپس کر دینے کا وعدہ کرے، صرف دوسری صورت کے جواز سے حاجت ناس مندرج نہیں ہوتی، کیونکہ اول تو بائع کا واپس کی درخواست کرنا ہی مستبعد ہے، جبکہ وہ بلا توقع واپس کے بیع کر چکا ہے، دوسرے مشتری کا ایسے درخواست کو مان لینا یا اپنی طرف سے وعدہ میں پیش قدمی کرنا اور بھی مستبعد ہے، اس سے حاجت ناس مندرج نہیں ہوتی۔

الجواب: آپ کا شبہ صحیح ہے، واقعی بدون اس کے کہ عقد کے قبل یا عقد کے ساتھ شرط وفاء کا ذکر کیا جاوے، حاجت مندرج نہیں ہوتی، اور ان دونوں صورتوں میں اصل مذہب فساد عقد ہے، کما فی الدر المختار: ان ذکر الفسخ فیہ او قبلہ او زعماء غیر لازم کان بیعا فاسدا، ولو بعده علی وجه الميعاد جائز و لزوم الوفاء به الخ اور بعض کے نزدیک عقد سے قبل ذکر کی ہوئی شرط کا اعتبار ہی نہیں، اور عقد فاسد نہ ہوگا، لیکن وہ بیع بشرط الوفاء نہ ہوگی، کما فی الدر المختار: لو تواضعا علی الوفاء قبل العقد ثم عقدا خالیا عن شرط الوفاء فالعقد جائز ولا عبرة للمواضعة ج ۳ ص ۳۸۱، لیکن کثیر من المتأخرین کا فتویٰ ہے کہ قبل عقد ذکر کی ہوئی شرط بھی معتبر اور عقد جائز ہے، لضرورة الناس، و فی رد المحتار: وقد سئل الخیر الرملی عن رجلین تواضعا علی بیع الوفاء قبل عقده و عقدا البیع خالیا عن الشرط، فأجاب بأنه صرح فی الخلاصة و الفیض

و التناحر خانیة و غیرها بأنه یكون علی ما تواضعا، ج ۳ ص ۱۸۷، فقط ۷ رمضان ۱۳۳۳ھ

سوال: پہلے سوال کے ضمن میں ارشاد ہوا ہے ”لیکن کثیر من المتأخرین“ کا فتویٰ ہے کہ قبل عقد ذکر کی ہوئی شرط بھی معتبر اور عقد جائز ہے، لضرورة الناس، و فی رد المحتار: وقد سئل الخیر الرملی عن رجلین تواضعا علی بیع الوفاء قبل عقده و عقدا البیع خالیا عن الشرط، فأجاب بأنه صرح فی الخلاصة و الفیض و التناحر خانیة و غیرها بأنه یكون علی ما تواضعا، ج ۳ ص ۱۸۷، انتہی، اس میں دریافت طلب یہ امر ہے کہ خیر رملی کے جواب سے جہاں تک میں سمجھتا ہوں، نہ تو اس بیع کا جواز ہی معلوم ہوتا ہے اور نہ عدم جواز ہی کیونکہ یكون علی ما تواضعا سے صرف اس قدر ظاہر ہوا کہ مواضعت پیشین غیر معتبر نہیں ہوگی، کما زعمه البعض، بلکہ معتبر ہوگی، اور عقد صورتہ مطلق عن الشرط ہوگا، و معنی مقید بہ مگر یہ نہ ظاہر ہوا کہ یہ عقد جو صورتہ مطلق عن الشرط و معنی مقید بالشرط ہے بناء علی اصل المذهب فاسد ہے یا لضرورة الناس جائز، ایسی حالت میں اس کے نقل کرنے سے جو مقصد ہے وہ معلوم نہ ہوا۔

الجواب: واقعی یہ عبارت جواز عقد سے سماکت ہے، مقصود زیادہ اس کے نقل کرنے سے شرط کے معتبر ہونے پر استدلال ہے، بمقابلہ زعم بعض کے، اور جواز عقلی کی دلیل لضرورة الناس ہے، اور نقلی دلیل اس کی دوسری روایات فقہیہ ہیں جن کی طرف لضرورة الناس میں اشارہ ہو گیا، مثلاً

درمختار میں ہے: فیہا: القول السادس فی بیع الوفاء انه صحيح
لحاجة الناس فراوا من الربوا، وقالوا: ما ضاق على الناس
أمر إلا اتسع حكمه، فی رد المحتار: قوله: ”لیہا“ ای فی
البزازیة، وهو من كلام الأشباه، ج ۳ ص ۳۸۶ (امداد
الفتاویٰ، کتاب المبیوع، سوال ۱۳۵، ج ۳ ص ۱۰۸، ۱۰۹)“

(غیر سودی بینکاری صفحہ ۲۳۸ تا ۲۵۱)

اقول: حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ کے فتویٰ سے حضرت مدظلہ کا اپنے مدعی پر
استدلال درست نہیں۔

اولاً: اس لئے کہ یہ فتویٰ کسی معتبر قول پر مبنی نہیں کیونکہ جس طرح آج عقد سے پہلے شرط
کے بغیر حاجت مند فسخ نہیں، حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے زمانے میں بھی مندرجہ نہیں
ہوتی تھی، اس کے باوجود انہوں نے بعد العقد شرط کی اجازت تو دی ہے لیکن قبل العقد کی نہیں
دی۔

فیج الوفاء سے متعلق ”فتاویٰ ہزازیہ“ میں تقریباً نو اقوال ہیں، ان کو بغور دیکھا جائے ان
شاء اللہ تعالیٰ مسئلہ واضح ہو جائے گا کہ قبل العقد شرط کو حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے
اندر قاع حاجت کے لئے معتبر مانا ہے یا نہیں؟

ثانیاً: حضرت حکیم الامت قدس سرہ نے ابتلاء عام اور حاجت الناس کی وجہ سے اس کو
جائز اور حلال فرمایا ہے جبکہ ابتلاء عام کی وجہ سے حرام حلال نہیں ہوتا حضرت مفتی
محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ کا ایک فتویٰ بابت منی آرڈر حضرت مدظلہ نے خود نقل فرمایا ہے
اس فتویٰ میں حضرت حکیم الامت قدس سرہ کی ایک بیان کردہ وجہ جواز جو کہ ابتلاء عام ہے، کو

حضرت مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے منی آرڈر کے جواز کی دوسری وجہ ابتلاء
عام بھی بیان فرمائی ہے مگر اول تو وہ پہلی علت کی وجہ سے جائز فرمایا ہے
یعنی دو معاملے الگ الگ، دوسری یہ کہ ابتلاء عام حرام کو حلال کرنے میں
مؤثر نہیں آتا“ (غیر سودی بینکاری / ۲۵۵)

نتیجہ اولاً: کہ مسئلہ میں جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ یہ صورت بھی مفتی یہ اور راجع قول اور
ابن رحمہم اللہ تعالیٰ کے قانون کی تصریح سے کہ مطابق ناجائز اور حرام ہے تو ابتلاء عام کی وجہ
سے یہ غیر یہ حرام حلال ہو جائے گا لہذا منی آرڈر کے مسئلہ کی طرح یہاں بھی یہ کہا جائے گا کہ
حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ سے اس فتویٰ میں تسامح ہوا ہے۔

ثالثاً: ہم یقین سے کہہ سکتے ہیں کہ مسئلہ فیج الوفاء میں خود مجوزین حضرات بھی حضرت
حکیم الامت قدس سرہ کی اس تحقیق اور فتویٰ کے مطابق فتویٰ نہیں دیتے ہوئے گناہ اور مذہبی دینا
جائز سمجھتے ہوں گے، یہی وجہ ہے کہ آج تک ہم نے نہیں سنا کہ مجوزین حضرات میں سے کسی
ایک نے بھی کسی مقترض اور چھڑی دینے والے کو اس طرح فیج الوفاء کا حیلہ بتایا ہو، یا کسی اور
قرض دینے والے کو فرمایا ہو کہ فیج الوفاء کی اس صورت کے مطابق اس سے ولی نفع بخش
اور حقیقی چیز قرض کی اس قلیل رقم کے عوض خرید لے اور پھر اس سے ثوب نفع اٹھاتے رہو، یہ نفع
تیرے لئے حلال و طیب ہے، پھر جب وہ قرض واپس کر دے تو یہ چیز واپس کر دے۔

جب فیج الوفاء کے مسئلہ میں، جس میں حضرت حکیم الامت قدس سرہ کا یہ فتویٰ نہیں ہے،
پھر بھی مجوزین حضرات مندرجہ بالا اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے خلاف فتویٰ دینے کے لئے تیار نہیں
ہیں، تو اس سے استنباط کر کے مراد یہ ہوگی کہ اور اجارہ ہوگی کہ جواز کیونکر ثابت ہوگا۔ جبکہ فیج
الوفاء سے ہٹ کر مراد یہ اور اجارہ میں حکیم الامت قدس سرہ کا منصوص فتویٰ عدم جواز اور

حرمت کا ہے۔ جس کی تفصیل آگے متعدد ثانی کے ابطال کے عنوان کے تحت آ رہی ہے۔ اور یہ قاعدہ کسی پریشانی نہیں کہ عبارة النص اور اشاره النص میں تعارض ہو تو ترجیح عبارة النص کو ہوتی ہے۔

﴿مقصد ثانی کا ابطال﴾

بیع الوفاء کے مسئلہ سے اصل مقصود شرط وفاء کے علاوہ مراہیہ بنوکیہ اور اجارہ بنوکیہ میں دوسری شرائط کے معتبر ہونے پر استدلال کرنا ہے، جبکہ روایت یہ مقصد و بھی حاصل نہیں۔

(۱) جب مفتی بقول اور آثار جمہ اللہ تعالیٰ کی تصریحات سے بیع الوفاء جو کہ اصل اور متعین علیہ ہے، میں قبل بیع شرط اور وعدے کا مفید عقد ہونا ثابت ہوا تو پھر مراہیہ و اجارہ بنوکیہ جو کہ فرع ہیں، میں بطریق اولیٰ مقید عقد ہوگی۔

(۲) حضرت حکیم الامت قدس سرہ جن کے فتویٰ مراہیہ و اجارہ بنوکیہ کی صحت اور جواز کو مستحکم کیا جا رہا ہے، وہ بھی اس استنباط میں ساتھ نہیں رہے ہیں، بلکہ انہوں نے تو اس پر شدید رد فرمایا ہے۔

درج ذیل سوال و جواب میں حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ کا رد ملاحظہ فرمائیں۔

(۱) حضرت حکیم الامت مدظلہ العالی علی قیامی رحمہ اللہ تعالیٰ ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے وعدہ قبل العقد کو ناجائز فرماتے ہیں۔ سوال و جواب دونوں ملاحظہ فرمائیں۔

”سوال (۳۵): عمرو نے زید کو مبلغ سو روپے واسطے خریدنے جفت پاپوش کے دیئے اور کوئی اجرت بطور معاوضہ خریداری کے قرار نہیں پائی متعاقدین میں اجرت کی نسبت ذکر بھی نہیں آیا اور قبل خریداری مال اور دینے زر کی قیمت کے باہمی یہ امر طے ہو چکا تھا کہ یہ مال سواچھ روپے سیکڑہ کے منافع

سے بمعاذ ایک مہینے کے تم کو دے دیں گے مال و سادہ سے خرید کر زید اپنے گھر لے آیا اور عمرو کو بلا کر مال دکھلا کر جوڑ دیا یعنی شمار کر دیا اور دونوں نے سمجھ لیا کہ یہ مال مبلغ سو روپے کا ہے اس کے بعد عمرو نے زید سے دریافت کیا کہ تم یہ مال ہم سے کس قدر مدت کے واسطے بشرح منافع مذکورہ بالا لیتے ہو زید نے کہا کہ ایک ماہ کے واسطے لیتا ہوں عمرو نے اس کو قبول کیا، بعد ختم ہونے مدت ایک ماہ کے عمرو نے زید سے اصل روپیہ مع منافع طلب کیا زید نے صرف منافع مبلغ سواچھ روپے عمرو کو دے کر اصل روپیہ کی نسبت عذر کیا کہ میرے پاس اس وقت موجود نہیں ہے، بلکہ کچھ مال موجود ہے، کچھ نقد ہے اور کچھ ادھار میں ہے، عمرو نے کہا کہ اگر تمہارے پاس زر اصل موجود نہیں ہے تو تم اس کے عوض میں اس قدر کا مال آئندہ کے لئے مجھ کو دے کر اور جوڑ وا کر پھر ہم سے اس کو خرید لو، زید نے مبلغ سو روپے کا مال اپنے پاس دکھلایا اور عمرو کو دے کر جوڑ وا دیا اور پھر بشرح منافع بالا عمرو سے خرید لیا اور مدت کبھی ایک ماہ تراخی طرفین سے قرار پائی ہے اور کبھی زائد۔

الجواب: یہاں دو بیچیں علی سبیل التعاقب ہیں ایک وہ کہ زید نے عمرو سے مال خریدا اس کا حکم یہ ہے کہ اگر زید عمرو کو اور عمرو زید کو بیع و شرا پر بنا رہا ہو وہ سابقہ مجبور نہ کرے تو جائز ہے اور اگر مجبور کرے، ناجائز ہے۔ دوسرے بیع وہ جو سو روپیہ بقیہ زر مٹن کے عوض میں زید نے عمرو کو یا اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس میں یہ شرط ٹھہری کہ پھر عمرو سے زید اس کو خریدے گا تو حرام ہے اور اگر یہ شرط نہ ٹھہری پھر اگر آزادی سے جدید رائے سے خریدے تو جائز

ہے۔ (امداد الفتاویٰ ۳۰/۳)

(۳) وعدہ بیع کی صورت میں حضرت حکیم الامت قدس سرہ تو مشتری کے حق کو تحفظ فراہم کرتے ہیں نہ کہ بائع کے حق کو۔ بیع فی مہلک۔ حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ”سوال (۳۶): زید نے عمرو سے کہا میں تم کو روپیہ دیتا ہوں اور تمہارے لانے کی اور بار برداری کی اجرت اور کرایہ دیتا ہوں تم میرے اجیر بن کر مال لاؤ تا کہ پھر تم اس مال میں نقص نہ بتاؤ۔“ الجواب: اس کہنے سے عمرو کا حق مال کو ناقص ہلانے کا وقت بیع مراہیٰ فیما بینہما ذائل نہیں ہوا عمرو کو مثل مشتری اجنبی کے تمام حقوق حاصل ہیں البتہ زید کو یہ اختیار ہے کہ جس وقت عمرو اجیر وکیل ہونے کی حیثیت سے مال لایا ہے اگر ناقص مال لانے سے منع کر دیا تھا تو ناقص ہونے کی صورت میں عمرو سے بیع مخالفت کرنے کے روپیہ ملے مگر جب مال کو قبول کر لیا تو زید کو تو کوئی حق نہیں رہا مگر عمرو کو یہی حق حاصل ہے۔“

(امداد الفتاویٰ ۳۱/۳)

(۴) ”وکیل بالشراء نے اپنے موکل سے مال خرید اور دشمن قسط وار دینے کا وعدہ پورا نہ کیا“ کے عنوان کے تحت سوال کے جواب میں حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ نے مشتری کی وعدہ خلافی کی وجہ سے گناہ کا تو فرمایا ہے لیکن التزام کا حلیہ اختیار کرنے کا حکم نہیں فرمایا۔ لکھتے ہیں ”سوال (۳۸): عمرو اپنے عہد کے موافق ایک ماہ کے بعد زید کو روپیہ نہیں دیتا اور روپیہ جمع کر رکھا ہے اور اس روپیہ سے خود مال لاتا ہے اور فروخت کرتا رہتا ہے منافع اٹھاتا ہے کبھی ڈیڑھ ماہ میں کبھی دو ماہ میں۔ غرض خلاف عہد زیادہ مدت میں روپیہ اصل مع منافع کے دیتا ہے مگر جس قدر

مدت عہد سے زیادہ ہوتی ہے نہ اس کا منافع طلب ہوتا ہے نہ دیا لیا جاتا ہے۔

الجواب: جب زیادہ نہیں لیا جاتا زید پر کوئی گناہ نہیں، عمرو پر وعدہ خلافی کا گناہ ہوگا۔ (امداد الفتاویٰ ۳۱/۳)

اقول! دیکھیے حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ نے کس شدت کے ساتھ مجوزین حضرات کے استدلال کو رد فرمایا ہے، اور مراہی، اجارہ بنوکیہ کے وعدوں اور شرطوں کو کس شدت سے رد فرمایا کہ اس معاملہ کو حرام فرمایا ہے۔۔۔۔۔۔ نیز حضرت حکیم الامت قدس سرہ نے آگے سوال نمبر ۳۵ کے جواب میں فرمایا ہے:

”اگر زید عمرو کو اور عمرو زید کو بیع و شراہ پر بنا بر وعدہ سابقہ مجبور نہ کرے تو جائز ہے اور اگر مجبور کرے، ناجائز ہے۔ دوسرے بیع وہ جو سو روپیہ بقیہ زر دشمن کے عوض میں زید نے عمرو کو دیا اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس میں یہ شرط ٹھہری کہ پھر عمرو سے زید اس کو خریدے گا تو حرام ہے اور اگر یہ شرط نہ ٹھہری پھر اگر خریدے آزادیت جدیدہ رائے سے خریدے تو جائز ہے“

(امداد الفتاویٰ ۳۰/۳)

اقول! تمام مراہیات بنوکیہ اور اجارہ بنوکیہ میں ان شروط کی پابندی لازم ہے اور ان کے خلاف پر جرماتے ہیں۔ جب کہ حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس پابندی اور شرط کو ناجائز اور حرام فرمایا ہے۔

الحاصل بیع اوقاف کے ضمن میں حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ کا فتویٰ ذکر کرنا ان حضرات کے لئے پندار مفید نہیں، بلکہ مضرت ہے کیونکہ حضرت حکیم الامت قدس سرہ بیع اوقاف

میں بقول حضرت مدظلہ کے الغیاء دینے کے باوجود دوسری شرائط میں گنجائش دیتے ہیں۔ اصل مقصد یہ دوسری گنجائشیں ہیں۔

﴿کیا شرط وفاء قبل العقد میں دو قول ہیں؟﴾

نکلتے ہیں :

”واقعہ یہ ہے کہ قاذویٰ خیریت کی عبارت اگرچہ صریح نہیں اور اس میں یہ احتمال بھی موجود ہے کہ ”علی ما تو اضعافاً“ کا مطلب یہ لیا جائے کہ ان کی سابقہ مفاہمت عقد کو فاسد نہیں کرے گی لیکن عقد سے خارج ایک وعدے کی حیثیت میں معتبر ہوگی، لیکن اس کتاب کی عبارتوں کو سیاق و سباق کے ساتھ دیکھنے سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ”علی ما تو اضعافاً“ کا مطلب یہ ہے کہ وعدہ سابقہ کو مشروط فی البيع سمجھا جائے گا اور بیع فاسد ہوگی لیکن جامع الفصولین کی عبارت اس پر صریح ہے کہ عقد صحیح ہوگا اور اسے اس وقت تک مشروط نہیں سمجھا جائے گا جب تک عقد کرتے وقت وہ صراحت نہ کرے کہ یہ عقد وعدہ سابقہ پر مبنی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ اس معاملہ میں دونوں قول موجود ہیں اور حضرت حکیم الامتؒ نے جواز کے قول کو برہائے حاجت ترجیح دی ہے“ (غیر سودی بینکاری ۲۵۱، ۲۵۲)

اُقول! ٹھیک ہے! جامع الفصولین کی عبارت صحت عقد میں تو صریح ہے، لیکن شرط کے معتبر ہونے میں تو صریح نہیں، بلکہ صراحتہً اس میں شرط کے غیر معتبر ہونے کا ذکر ہے۔ تو اس جواز کے قول سے بھی ان حضرات کا مقصد حاصل نہ ہوا، کیونکہ مقصد عقد کو صحیح قرار دینے کے ساتھ ساتھ شرط کو لازم کرنا بھی ہے اور اس میں لزوم شرط کی بات نہیں، نیز اس

مطلب پر حضرت حکیم الامتہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے فتویٰ کو محمول کرنا بھی درست نہ ہوگا۔

﴿ایک سوال اور اس کا جواب، پھر دونوں پر تبصرہ﴾

فرماتے ہیں :

”یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وعدہ سابقہ کے باوجود بیع من غیر تلفظ الشرط کو جائز کہا جائے، جیسا کہ جامع الفصولین میں مذکور ہے اور جیسا کہ امداد الفتاویٰ میں اس پر فتویٰ دیا گیا ہے، تو یہ محض ایک لفظی فرق رہ گیا جب کہ فریقین جانتے ہیں کہ بیع اسی وعدے کی بنیاد پر دور ہی ہے، لہذا اس میں اور تلفظ بالشرط میں کوئی جوہری فرق نہ رہا اس سوال کا جواب بندے نے ”بحوث فی قضایا فقہیہ معاصرة“ میں اس طرح دیا ہے۔

”و الجواب عن هذا الاشكال علی ما ظہر لی واللہ سبحانه اعلم۔ أن الفرق بین المسالتین لیس فی الصورة فحسب، بل هناك فرق ذقیق فی الحقیقة أيضاً۔

وذلك أن العقد الواحد ان كان مشروطاً بالعقد الآخر، والذي يعبر عنه بالصفة فی الصفقة، لا يكون عقداً باتاً، وانما يتوقف علی عقد آخر بحيث لا يتم العقد الأول الا به، فكان لی معنى العقد المعلق أو العقد المتضاف الی زمن مستقبل، فاذا قال البائع للمشتري: بعتك هذه الدار علی أن توجر الدار القلاية لی بأجرة كذا، فمعناه: أن البيع موقوف علی الاجارة اللاحقة ومتی توقف العقد علی واقع لاحق، خرج من حیث كونه باتاً، وصار

عقداً معلقاً والتعلیق فی عقد المعاوضة لا يجوز، ولو حکمنا بمقتضى هذا العقد، وامتنع المشتري من الاجارة، فان ذلك يستلزم أن يرتفع البيع تلقائياً، لأنه كان مشروطاً بالاجارة، وعند فوات الشرط يفوت المشروط.

فبالعقد اذا شرط معه عقد آخر، وكان ذلك فى معنى تعلیق العقد الأول على العقد الثانى، صار كأنه قال: ان أجرتنى الدار الفلانية بكذا، فدارى بيع عليك بكذا، وهذا مما لا يجوزہ احد، لأن البيع لا يقبل التعلیق.

وهذا بخلاف ما لو ذكرنا ذلك على سبيل الموعدة فى أول الأمر، ثم عقدا البيع مطلقاً عن شرط. فان البيع يتعقد من غير تعلیق ببعاً باتاً، ولا يتوقف تمامه على عقد الاجارة. فلو امتنع المشتري من الاجارة بعد ذلك، فانه لا يؤثر على هذا البيع البات شيئاً، فيبقى البيع تاماً على حاله. وغاية الأمر ان يجبر المشتري على الوفاء بوعده على القول بلزوم الوعد، لأنه ادخل البائع فى البيع بوعده، فلزم عليه أن يفي بذلك الوعد قضاءً عند من يقول بذلك. وهذا شئ لا أثر له على البيع البات الذى حصل بدون أى شرط، فانه يبقى تاماً، ولو لم ينف المشتري بوعده.

وبهذا تبين أن البيع اذا اشترط فيه العقد الآخر يبقى متردداً بين التمام والفسخ، وان هذا التردد يورث فيه الفساد، بخلاف البيع المطلق الذى سببه الوعد بالشئ، فانه لا تردد فى تمام البيع، فانه

ينتم فى كل حال، وغاية الأمر، أن يكون الوعد السابق لازماً على المشتري على قول من يقول بلزوم الوعد. (بحوث فى قضايا فقهية معاصرة ج ۱/ ۲۵۵، ۲۵۶)

(غیر سودی بینکاری ص ۲۵۲ تا ۲۵۴)

میرے علم کی حد تک اس اشکال کا جواب یہ ہے۔ واللہ اعلم۔ کہ ان دونوں مسئلوں میں صرف ظاہری اور لفظی فرق نہیں ہے بلکہ حقیقی طور پر ان دونوں میں باریک فرق ہے وہ یہ کہ اگر ایک عقد دوسرے عقد کے ساتھ مشروط ہو جس کو اصطلاح میں ”صفقہ فی صفقہ“ کہتے ہیں اس میں پہلا عقد مستقل اور حقیقی نہیں ہوتا بلکہ یہ پہلا عقد دوسرے عقد پر اس طرح موقوف ہوتا ہے کہ یہ اس کے بغیر عمل ہی نہیں ہو سکتا جس طرح ایک مطلق عقد ہوتا ہے۔

لہذا جب بائع نے مشتری سے کہا کہ میں یہ مکان تمہیں اس شرط پر بیچتا ہوں کہ تم اپنا فلاں مکان مجھے اتنے کرائے پر دو گے اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ بیع آئندہ ہونے والی اجارہ پر موقوف رہے گی اور جب عقد کسی آئندہ کے معاملے پر موقوف ہو تو اس صورت میں اس عقد کو مستقل عقد نہیں کہا جائے گا بلکہ عقد معلق کہا جائے گا اور عتو و معاوضہ میں تعلیق جائز نہیں۔

اور اگر اس بیع کو نافذ کر دیں اس کے بعد مشتری عقد اجارہ کرنے سے انکار کر دے تو اس صورت میں عقد بیع خود بخود کالعدم ہو جائے گا اس لئے کہ عقد بیع تو عقد اجارہ کے ساتھ مشروط تھا اور قاعدہ یہ ہے کہ جب شرط فوت

ہو جائے تو مشروط خود بخود فوت ہو جائے گا۔

لہذا جب ایک عقد دوسرے عقد کے ساتھ مشروط ہو تو اس کا مطلب یہ ہے کہ عقد اول عقد ثانی کے ساتھ معلق ہو جائے گا، گویا بائع نے مشتری سے یہ کہا کہ اگر تم اپنا فلاں مکان اسے کرائے پر دو گے تو میں اپنا یہ مکان تمہیں اسے پر فروخت کر دوں گا، ظاہر یہ ہے کہ یہ عقد کسی امام کے نزدیک جائز نہیں اس لئے کہ بیع تعلیق کو قبول نہیں کرتی ہے۔

برخلاف اس کے کہ بائع اور مشتری ابتداء ہی عقد اجارہ کو بطور ایک وعدہ کے طے کر لیں پھر مطلق غیر مشروط طور پر عقد بیع کریں تو اس صورت میں یہ عقد بیع مستقل اور غیر مشروط ہوگی اور عقد اجارہ پر موقوف نہیں ہوگی لہذا اگر عقد بیع مکمل ہو جانے کے بعد مشتری عقد اجارہ کرنے سے انکار کر دے تو اس صورت میں عقد بیع پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، عقد بیع اپنی جگہ پر مکمل اور درست ہو جائے گی۔

زیادہ سے زیادہ یہ کہا جائے گا کہ چونکہ وعدہ پورا کرنا بھی لازم ہوتا ہے اس لئے مشتری کو اس بات پر مجبور کیا جائے گا کہ وہ اپنے وعدے کو پورا کرے اس لئے کہ اس نے اس وعدہ کے ذریعے بائع کو اس بیع پر آمادہ کیا ہے چنانچہ مالکیہ کے نزدیک قضاء بھی اس وعدے کو پورا کرنا مشتری کے ذمہ ضروری ہے، البتہ اس وعدے کا اس بیع پر کوئی اثر نہیں پڑے گا جو بیع غیر مشروط طور پر ہوئی ہے لہذا اگر مشتری اپنا وعدہ پورا نہ بھی کرے تب بھی بیع اپنی جگہ پر تام بھی جائیگی۔ (فتاویٰ مقالات ۲/۲۳۵، ۲۳۴)

اقول! اولاً: تو جو سوال قائم کیا گیا ہے درست نہیں کیونکہ جامع الفوائد میں یہ

کتبیں بھی لکھ رہے ہیں کہ شرط سابق کی بنیاد پر جو بیع ہو جائے اور متعلق شرط کا ذکر نہ ہو تو وہ جائز ہے۔۔۔۔۔۔ بلکہ اس کے خلاف لکھا ہے، دیکھئے ”مسم تبایعاً بلا ذکر شرط جاز البیع عند ح رحمہ اللہ تعالیٰ الا اذا تصادقا انهما تبایعاً علی ذلک الموضع“ کی عبارت میں ”بلا ذکر شرط“ کی دو صورتیں کا بیان ہے ایک یہ کہ شرط کا ذکر اور متعلق بھی نہ ہو اور تصادق بھی نہ ہو یعنی اس کی بنیاد پر عقد بھی نہ ہو یہ جائز ہے۔ دوسری یہ کہ شرط کا ذکر اور متعلق نہ ہو البتہ تصادق ہو یعنی جائز اس بات پر متفق ہیں کہ یہ عقد سابق شرط کی بنیاد پر ہو رہا ہے، یہ ناجائز ہے۔

یہ سوال ہی غلط ہے اور جب سوال غلط تو جواب پر تبصرے کی ضرورت نہیں لیکن چونکہ جواب میں چند دعوے کیے گئے ہیں اس لئے اس پر بھی مختصر تبصرہ ضروری ہے۔

(۱) محقق فی عقد کی ایک صورت کو تسلیم کرتے ہوئے فرمایا ہے ”وہذا ممسلاً بجزء احد لان البیع لا یقبل التعلیق“۔

اقول! اولاً: جو عقد سابق شرط کی بنیاد پر ہو رہا ہے وہ مشروط اور معلق ہی ہے اس وجہ سے جامع الفوائد وغیرہ میں اس عقد کو فاسد کہا گیا ہے۔

ثانیاً: ”المعروف كالمشروط“ کے قاعدہ کا تقاضا بھی یہ ہے کہ ان تمام شرطوں سے عقد مشروط اور معلق ہے۔ (اگر یہ شرطیں ہیں تو عقد ہے ورنہ نہیں)

ثالثاً: حضرت حکیم الامت قدس سرہ بھی اس کو ”معلق و فاسد“ قرار دے رہے ہیں کہ تلافی اور حکم مثل تلافی کے دے رہے ہیں۔ فرماتے ہیں:

”موانعت بشتین غیر معتبر نہیں، کوئی اس زمرہ البعث، بلکہ معتبر ہوگی اور عقد

موردہ مطلق عن الشرط ہوگا و معنی مقید بالشرط“ (غیر سودی بینکاری ۲۵۱)

لہذا یہ بقول حضرت مدظلہ العالی حضرت مفتی محمد امجد علی دہلوی اور علامہ ابن کثیرؒ کے یہ کہہ جانا چاہئے کہ یہ اجارہ بیع اور ہبہ کی شرط کے ساتھ شروط اور اس پر مطلق ہے اگرچہ بیع کہہ کر آخر میں ہم گاڑی تم سے واپس لے لیں گے، نہ تو کم قیمت پر بیع کریں گے اور نہ ہی ہدیہ دے دیں گے۔ کوئی بھی بیع سے گاڑی لینے کے لئے تیار نہ ہوگا۔

(۲) فرماتے ہیں :

”عقد اگرچہ شرط سابق کی بنیاد پر ہو لیکن جب بوقت عقد تلفظ نہیں تو یہ عقد صحیح اور وعدہ لازم ”وعایۃ الامور ان یکون الوعدہ السابق لازماً علی المشتري علی قول من یقول بلزوم الوعدہ“
(غیر سودی بینکاری ۲۵۳)

اقول! اولاً: معلوم نہیں یہاں ”قضاء“ کا لفظ کیوں نہیں بڑھایا گیا؟

ثانیاً: وہ ”من یقول“ کون ہیں جنہوں نے وعدہ سابق کو قضاء لازم فرمایا ہے، صراحتاً ان کا نام اور قول درکار ہے۔

ثالثاً: وعدہ سابق کی بنیاد پر نقصان کے شائبہ کا لون قائل ہے؟ جو مجوزین حضرات کا مدعا ہے، ان کا نام اور قول بھی ضروری ہے۔

رابعاً: جب جامع القصولین کی عبارت سے یہ معلوم ہو گیا کہ شرط غیر معتبر ہے، تو وہ لازم کیونکر ہوگا؟

﴿بحث کا خلاصہ اور تبصرہ﴾

فرماتے ہیں

اس ساری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر کسی بیع کے سلب عقد میں کوئی شرط نہ

لائی جائے لیکن عقد سے پہلے یا بعد میں اس کا ذکر وعدہ کے طور پر کر دیا جائے تو اس سے بیع قاسد نہیں ہوتی اور نہ ”صفحتہ فی صفحتہ“ لازم آتا ہے
الح۔ (غیر سودی بینکاری صفحہ ۲۵۴)

اقول! یہ خلاصہ عبارت صریحہ کے خلاف ہے، صحیح بات جو عبارات فقہیہ سے ثابت ہے وہ یہ ہے کہ جو عقد سابق شرط کی بنیاد پر ہوا ہے خواہ وہ سابق شرط اور وعدہ کا تلفظ ذکر بوقت عقد ہوا ہے یا نہیں، وہ دو صورتوں میں یہ عقد شروط اور بیع مطلق اور صفحتہ فی صفحتہ ہے۔ البتہ جہاں شرط سابق سے صرف نظر کرتے ہوئے عقد کیا گیا ہو وہ عقد صحیح ہے، البتہ اس صورت میں شرط سابق غیر معتبر اور غیر لازم ہے، جیسا کہ تفصیل سے گزر چکا ہے۔ لہذا عقد سے قبل شرط اور وعدہ کو لازم قرار دینا صریح عبارات کے خلاف ہے، ہاں عقد کے بعد وعدہ کے لزوم کی عبارت موجود ہے، جس کا کسی کو انکار نہیں۔

(ب) ﴿عقد سے قبل یکطرفہ وعدے کا حکم﴾

مجازین حضرات کی کوشش یہ ہے کہ یکطرفہ وعدے کو قضاء لازم فرمائیں، اور مزاحمتاً انہیں دیکھیں کہ جو عقد سے قبل یکطرفہ وعدے کئے جاتے ہیں وہ یا بیع اور قضاء درست اور ناجائز ہو جائیں، لیکن بہت سی باتوں کے باوجود مدعا ثابت ہوتا نظر نہیں آتا، تفصیل ذیل میں ملاحظہ فرمائیں:

﴿۱﴾ وعدے متعلق تفصیلی بحث کے آخر میں بطور خلاصہ بحث تحریر فرماتے ہیں:

”وعدہ کا ایفاء عام حالات میں صرف دینا واجب ہوتا ہے قضاء نہیں، اگر کوئی شخص بغیر کسی عذر کے وعدہ خلافی کرے تو گنہگار ہے اور اگر وعدہ کرتے ہوئے ہی نیت وعدہ خلافی کی ہو تو اسے حدیث میں انفاق فرمایا

یہاں ہے۔ (غیر سودی بینکاری ۱۵۷)

(تنبیہ: ”لزوم البتہ“ کے عنوان کے تحت ہم نے ضمیمہ ۱۲ ویں بھی کیا ہے۔ اگر حضرت مدظلہ نے مراجمہ بنوکیہ اور اجارہ بنوکیہ کا جوڑا حانچہ بنا کر دیا ہے وہ مرجوح ضعیف اور قلیل کی رائی کی مرہون نہ ہے۔ آگے دیکھیے! ہم اس دعویٰ میں کسی حد تک حق بجانب ہیں)

اقول! یہ فیصلہ مشہور، اکثر اور رائج کے خلاف ہے۔ خود تحریر فرماتے ہیں:

(۱) عام طور سے حنفیہ، شافعیہ اور حنبلیہ کا جو مشہور مذہب ہے وہ یہ ہے کہ وعدے کا پورا کرنا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے اور مکرم اخلاق میں سے ہے بعض مالکیہ کا بھی یہی قول ہے (عمدة القاری ۱۲/۱۳۱، مرقاۃ ۲/۶۵۳ اور الاذکار للنووی ۲۸۲) یہ حضرات فرماتے ہیں کہ وعدہ خلافی کو احادیث میں جو نفاق یا نفاق کی علامت قرار دیا گیا ہے وہ اس وقت ہے جب کسی شخص کے دل میں وعدہ کرتے وقت ہی یہ بدعتی ہو کہ وہ اس کو پورا نہیں کرے گا لیکن اگر یہ بدعتی نہ ہو پھر اتفاقاً وعدہ خلافی ہو جائے تو اس میں کوئی گناہ نہیں (غیر سودی بینکاری ۱۳۸)

اقول! اس رائے کے بعد آپ مدظلہ نے تین اور مذاہب بھی ذکر فرمائے ہیں لیکن مشہورہ، جمہورہ اور اکثر کا مذہب یہی ہے کہ عام حالات میں وعدہ پورا کرنا مستحب ہے الخ لیکن پھر خود نتائج بحث کے تحت اس کے خلاف قلیل اور غیر مشہور قول کو لیکر دیا ہے واجب فرما رہے ہیں۔

بعض معاملات میں حاجت کی وجہ سے ایک طرفہ وعدے کو قضاء بھی لازم

کیا جاسکتا ہے (غیر سودی بینکاری ۱۵۸)

اسی طرح صفحہ ۱۳۸ پر فرماتے ہیں:

البتہ مالی معاملات میں جہاں حاجت داعی ہو وعدوں کو قضاء بھی لازم کیا جاسکتا ہے جس کی ایک مثال بیع الوفاء کی صورت میں پیچھے گزری..... اور اس موقع پر فقہاء کرام نے اس بات کو بیع الوفاء کے ساتھ مخصوص رکھنے کے بجائے یہ کہہ کر اسے فی الجملہ عموم عطا کیا ہے کہ: ”اذا المواعید قد تکون لازمة فیجعل لازمة لحاجة الناس“

اقول! ان دونوں عبارتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت مدظلہ بیع الوفاء کی صورت میں لزوم وعدے سے بوقت مراجمہ و اجارہ یک طرفہ وعدے کے قضاء لزوم اور جواز پر استدلال فرماتے ہیں۔ یاد رکھیے! یہ استدلال بھی رائج مشہور اور اکثر کے خلاف ہے۔ بیوکہ بیع الوفاء میں عقد سے قبل یا بوقت عقد یا بصورت تصادق یہ وعدہ مفید عقد ہے اور جامع اقصاء، لیکن میں بدوں ذکر و تصادق اگرچہ اس کو مفید عقد تو نہیں فرمایا گیا لیکن اس شرط کا اعتبار بھی نہیں کیا گیا یعنی ایسی صورت میں اس شرط کا تہانا ضروری نہیں، جیسے کہ اوپر مقصد اولیٰ کے عنوان کے تحت تفصیل سے گزر چکا ہے، نیز بیع الوفاء سے بہت کر دوسرے عقود میں شطرفہ وعدے کو قضاء لازم قرار دینا بھی اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کی تشریحات کے خلاف ہے۔ نیز حضرات شیخ الاسلام زید محمد ہم کے والد ماجد حضرت مفتی اعظم پاکستان قدس سرہ تو یک طرفہ وعدے کے قضاء لزوم کو مطلقاً فرماتے ہیں۔

فرماتے ہیں: مگر یک طرفہ وعدہ کو عدالت کے ذریعے جبراً پورا نہیں کرایا

جاسکتا ہے (محارف القرآن ۵/۲۸۰، بحوالہ غیر سودی بینکاری ۱۵۷)

اقول! معلوم ہوا کہ یہ فیصلہ خود آپ کے والد محترم رحمہ اللہ تعالیٰ کے بھی خلاف ہے۔ کیونکہ آپ کے والد محترم حج سے قبل وعدہ کو منسوخ سمجھتے ہیں اور بعد العقد وعدہ کو لازم تو سمجھتے ہیں پر قضا نہیں، جبکہ آپ دونوں باتوں میں مخالفت فرماتے ہیں اور یہ مخالفت بیجوری بھی ہے کیونکہ اس کے بغیر بینک آدھادن بھی نہ چلے گا۔ نیز قد نکون الخ میں قد تعلیل کے لئے ہے اس لئے اس کو عموم دے کر قانون بنانا کسی طرح بھی درست نہیں ہو سکتا۔

نوٹ: دوسرے اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے فتاویٰ مقصد اول و ثانی کے تحت ملاحظہ فرمائی جائیں۔

(۳) فرماتے ہیں

اگر کسی خلاف شرع بات کا کوئی وعدہ کیا گیا ہو تو اس پر عمل کرنا جائز نہیں مثلاً ایک شریک دوسرے شریک سے یہ وعدہ کرے کہ اگر کاروبار میں کوئی نقصان ہوگا تو میں اس کی تلافی کر کے تمہیں دوں گا تو یہ وعدہ بھی چونکہ سارا نقصان ایک فریق پر ڈالنے کا موجب ہے جو شرعاً جائز نہیں اس لئے یہ وعدہ بھی جائز نہیں (غیر سودی بینکاری ص ۱۵۸)

اقول! ان نام نہاد اسلامی بینکوں میں یہ ناجائز وعدے بھی ہوتے ہیں۔ بندہ کو مولانا عبدان کا کاخیل صاحب نے بتایا کہ نقصان کی صورت میں بینک ہدیہ دیتا ہے..... جس پر بندہ نے اسی وقت کہا کہ یہ ہدیہ ہے یا رشوت؟

جواب ندارد،

پوچھا: کیوں دیتا ہے؟

کہا: ورنہ شرکا و رقم نکال لیں گے۔

اسی طرح مولانا فیصل احمد صاحب (استاذ بینکنگ جامعہ الرشید) نے بھی بتایا کہ جائیدادات و قرضیات میں تو یہ بات نہیں ہوتی البتہ زبانی یا عملی طور پر ایسا ہی ہوتا ہے۔ کیا زبان تحریر سے کمزور ہوتی ہے؟ لوگ تو زبان سے سن کر ہی اکتا کر رہتے ہیں کیونکہ شریعت میں معاملات و عقود کے لئے تحریر ضروری نہیں، زبان کافی ہے، بلکہ تحریر تو زبان ہی کی نیابت کا ذریعہ سرائحجام دیتی ہے۔

الحاصل جس طرح سودی بینکوں میں رقم لگانے والا نقصان کے تصور کے بغیر صرف نفع ہی نفع کی بنیاد پر رقم جمع کرتا ہے یہاں بھی سیونگ اکاؤنٹ میں نقصان کے تصور کے بغیر نفع ہی کے لئے رقم جمع کراتا ہے اور بینک والے بھی اس کے اس تصور کا خیال رکھتے ہیں کہ نقصان کی صورت میں رشوت دیتے ہیں، اور اس کا نام ہدیہ رکھتے ہیں، تاکہ اس کا اسلامی تجارتی تصور قائم نہ ہو جائے۔ یہی وجہ ہے کہ عام لوگ پوچھنے کے وقت کہتے ہیں کہ دوسرے بینک لاکھ پراستا نفع دیتے ہیں اور اسلامی بینک اتنا دیتے ہیں، آج تک کسی ایک نے بھی شاید کسی سے یہ نہ پوچھا ہوگا کہ نقصان کی صورت میں ہمارے ذمہ کتنا نقصان آئے گا؟ اور کیوں پوچھے؟..... جب نقصان کا تصور ہے ہی نہیں!

نیز یہ امر بھی قابل توجہ ہے کہ کیا اسم کی تبدیلی سے (یعنی رشوت کا نام ہدیہ رکھنے سے) ممکن بھی تبدیل ہو جائے گا؟

(۴) لکھتے ہیں:

(۵) تجارتی معاملات میں وعدے کے قضاء لازم ہونے کی ایک صورت یہ ہے کہ اس کے قضاء لازم ہونے پر فریقین وعدے کے وقت ہی متفق ہو جائیں اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کسی وعدے کے قضاء لازم

ہونے کا نیا مطلب ہے؟ اس کا یہ مطلب تو واضح ہے کہ وعدے کرنے والے عدالت اس بات پر مجبور نہ رہے گی کہ وہ اپنا وعدہ پورا کرے لیکن مجمع الفقہ الاسلامی میں تفصیل کے ساتھ زیر بحث آئی کہ موجودہ دور میں جبکہ عدالتی کارروائی میں اتنا طویل وقت اور اتنا کثیر سرمایہ خرچ ہوتا ہے کہ بعض اوقات عدالتی دادرسی ناقابل عمل ہو جاتی ہے، وعدے کے قضاء لازم ہونے کا کم از کم نتیجہ یہ بھی ہونا چاہیے کہ اگر کسی وجہ سے وہ وعدہ پورا نہ کرے تو وعدہ خلافی کے نتیجہ میں موقوفہ کو جو حقیقی نقصان ہوا ہو اس نقصان کی تلافی کرے الخ (غیر سودی بینکاری ص ۱۵۸)

اس عبارت میں دو باتیں دلائل اور ثبوت کے بغیر لکھی گئی ہیں ایک یہ کہ ”قضاء لازم ہونے پر فریقین وعدے کے وقت ہی متفق ہو جائیں“ جبکہ ماقبل کی تفصیل میں کتاب دیکھی جائے تو اس کا کہیں بھی بیان نہیں ہے۔

دوسری بات یہ کہ ”قضاء لازم ہونے“ کا صریح اور اصل معنی جس کو آپ مدظلہ نے خود بھی بیان کیا ہے کہ عدالت کے ذریعے اس پر جو کیا جائے، کو چھوڑ کر اپنی طرف سے ایک نیا مطلب ایجاد کیا، چونکہ یہ مطلب اصل اور حقیقت کے بالکل خلاف اور ناجائز طور پر ایک کارل دوم کے کوکھانے کی تدبیر ہے جس کی شہرہ نا کوئی شہادت نہیں، اس کے ثبوت کے لئے جن دو باتوں کو پیش فرمایا ہے وہ دونوں ناکافی ہیں۔

پہلی بات: حدیث ”لا ضرر ولا ضرار“ (نہ کوئی شخص دوسرے کو نقصان پہنچائے اور نہ دوسری ایک دوسرے کو نقصان پہنچائیں) کو پیش فرمایا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ اس ماہر شریعت مجتہد اور محقق کا نام بتایا جائے جنہوں نے اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے فرمایا ہو کہ مشتری نے بالغ سے بوقت عقد جو وعدے کئے ہیں اگر بلا عذر اس نے پورے نہ

کے اور بالغ کو حقیقی نقصان ہو، اتنا اس نقصان کا مشتمل ہی مدعا رہتا ہے لیکن یہ حوالہ دینے والے نہیں دیتے نہ نقل فرماتے، اذ لیس فلیس

دوسری بات: ”فتح اعلیٰ المالک ۱/۲۵۵“ کے حوالے سے ایک لمبی عبارت، زمرہ کی ہے جس سے مدعا کا ثبوت مشکل نہیں ناممکن ہے۔ دیکھیے!

”قال فی الرسم الأول من سماع أصبع من جامع البيوع: قال أصبع: سمعت أسيب، وسئل عن رجل اشترى من رجل كروما فخاف الوضیعة فأنى لیستوضعه، فقال له: بع وأنا أرضیک۔ قال: ان باع برأس ماله أو بريح فلا شیء علیه، وإن باع بالوضیعة كان علیه أن یرضیه، فإن زعم أنه أراد شیتا سمًا فهو ما أراد، وإن لم یکن أراد شیتا، أرضاه بما شاء وحلف بالله ما أراد أكثر من ذلك، وإن لم یکن أراد شیتا یزم قال ذلك، قال أصبع: ومألت عنها ابن وهب فقال: علیه رضاه بما يشبه ثمن تلک السلعة والوضیعة فیها، قال أصبع: وقول ابن وهب هو أحسن عسدي، وهو أحب الی اذا وضع فیها، قال محمد بن رشد: قوله بعه وأنا أرضیک عذة إلا أنها عذة علی سبب، وهو البیع، والعذة اذا كانت علی سبب لزمت بحصول السبب فی المشهور من الأقوال. وقد قیل: أنها لا تلزم بحال، وقیل: أنها تلزم علی کل حال، وقیل: أنها تلزم اذا كانت علی سبب، وإن لم یحصل السبب، وقول أسيب: ان زعم أنه أراد شیتا سمًا فهو ما أراد یرید مع یمینه، ومعناه اذا لم یسم شیتا یمیرا لا يشبه أن یكون أرضاه۔“ الخ. (غیر سودی بینکاری ۱۵۹، ۱۶۰)

اصح فرماتے ہیں کہ اشہب رحمہ اللہ تعالیٰ سے پوچھا گیا ایک ایسے شخص کے بارے میں جس نے کسی سے انگو خریدے پھر اس کو نقصان کا ڈر ہوا تو وہ واپس بائع کے پاس آیا کہ اس سے کچھ رعایت کروالے بائع نے کہا کہ تم خرید لو اگر کچھ نقصان ہوا بھی تو میں تمہیں راضی کر لوں گا، تو اشہب نے فرمایا کہ اگر اس خریدار نے اصل سرمایہ کے بدلے میں آگے بچا ہوا کچھ منافع کے ساتھ تو بائع پر کوئی چیز لازم نہیں اور اگر نقصان کے ساتھ آگے بچا تو بائع کے ذمہ ہے کہ وہ خریدار کو راضی کرے، پھر اگر بائع کا یہ خیال ہو کہ اس نے کسی مقررہ چیز کا ارادہ کیا تھا تو پھر وہی چیز خریدار کو دے گا، اور اگر کچھ ارادہ تمہیں کیا تھا تو پھر جس چیز سے چاہے خریدار کو راضی کرے، اور اللہ کی قسم اٹھائے کہ میں نے اس سے زیادہ کا ارادہ نہیں کیا تھا اگرچہ جس دن اس نے یہ بات کہی تھی اس دن بھی کسی چیز کا ارادہ نہ کیا ہو۔

اصح فرماتے ہیں کہ میں نے ابن وہب سے اس بارے میں پوچھا تو انہوں نے کہا کہ بائع کے ذمہ ہے کہ وہ خریدار کو اس سامان یا اس میں ہونے والے نقصان کی قیمت کے بقدر دے کر راضی کرے، اصح فرماتے ہیں کہ ابن وہب کا قول میرے نزدیک زیادہ بہتر ہے اور نقصان کی صورت میں یہی قول مجھے پسند ہے محمد ابن رشد فرماتے ہیں کہ بائع کا یہ کہنا کہ ”تم اس کو خرید لو اگر نقصان ہو گیا تو میں تمہیں راضی کر لوں گا“ یہ ایک وعدہ ہے لیکن یہ ایک سبب پر مبنی ہے جو کہ صحیح ہے اور وعدہ جب کسی سبب پر مبنی ہو تو مشہور قول کے مطابق اس کا پورا کرنا لازم ہوتا ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ وعدہ کسی بھی حال میں لازم نہیں ہوتا، بعض کا قول ہے کہ ہر حال میں

لازم ہوتا ہے، بعض کا قول یہ ہے کہ وعدہ جب کسی سبب پر ہو تو اگرچہ وہ سبب حاصل نہ ہو تو بھی لازم ہوتا اور اشہب کا یہ قول کہ ”اگر بائع کا خیال یہ ہو کہ اس نے کسی مقررہ چیز کا ارادہ کیا تھا تو پھر وہی چیز خریدار کو دے گا“ تو ان کی مراد یہ ہے کہ یہ قسم کے ساتھ ہے اس کا معنی یہ ہے کہ اگر اس نے یہ معمولی چیز بھی مقرر نہ کی ہو یہ اس طرح نہیں ہے کہ وہ اس کو راضی بھی کر لیتا ہے ﴿

اقول! اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ بائع اپنی طرف سے مشتری کے ساتھ یہ وعدہ کرتا ہے کہ مال خرید و نقصان ہوا تو راضی کروں گا، یعنی کچھ خمن چھوڑ دوں گا یا واپس کر دوں گا اور اس میں بھی یہ ضروری نہیں کہ پورا نقصان دے بلکہ جتنا اس نے دل میں خیال کیا تھا اتنا ہی اس کے ذمہ ہے البتہ اگر دل میں ارضاء کہنے کے وقت کچھ خاص مقدار ذہن میں نہ تھی تو پھر اس میں تفصیل ہے جو اس عبارت میں الی آخر بیان کی گئی ہے۔

اقول! اولاً: تو اس چیز کی اور مزید بحث مسئلہ جس کے ثبوت کے لئے اس جزئیہ کو تلاش کر لایا گیا ہے، میں دو فرق ہیں۔

پہلا فرق: اس جزئیہ میں بائع کو ضمان نہ لیا گیا ہے اور ہمارے مسئلہ میں مشتری کو ضمان نہ لیا جاتا ہے، لہذا یہ جزئیہ صریح مستدل نہ ہوا۔

دوسرا فرق: یہ کہ اس جزئیہ میں بائع بدول کسی دباؤ اور اشتراط، مشتری کے لئے اپنی طرف سے ارضاء کا وعدہ کرتا ہے جبکہ ہمارے مسئلہ میں متعدد شرائط کے ذریعہ مشتری کو جبر کرمان کا پابند بنایا جاتا ہے۔ تجربہ انکار اور اختیار و رضا، کہ اس بنیادی اور بدیہی فرق کے باوجود اس جزئیہ سے استدلال بجاہت کا لکار ہے۔

ثانیاً: یہ جزئیہ مذاہب اربعہ کا متفق علیہا جزئیہ نہیں، نہ صرف مذہب سے حوالہ پیش فرماتے، اولیس فلسفے، تو یہ بھی ایک شاذ بات ہوئی۔

ثالثاً: جس مذہب کی کتاب میں یہ جزئیہ ہے اس مذہب میں بھی یہ کوئی متفق علیہ جزئیہ نہیں، بلکہ اس مذہب نے بعض یعنی ایک دو ہی کا قول ہے ورنہ وہ عبارت بتلائی جائے جس میں اس کا ذکر ہو کہ یہ مذہب کا اتفاقی مسئلہ ہے، اولیس فلسفے۔ لہذا اس کے شذوذ میں اور ترقی اور اضافہ ہونا یہی بات اور پر ہم لگد آئے ہیں کہ مجوزین اعتراضات کا پایا ہوا پورا، حناچہ مریخ، شعیف اور شفاء اقوال پر قائم ہے۔

فتح العلی المالک کی عبارت میں آگے محمد بن رشد کی درج ذیل عبارت:

قال محمد بن رشد: قوله: بعه وانا ارضیک عدة الا انها عدة

علی سبب الخ (غیر سودی بینکاری ص ۱۵۹)

بھی مدد کے اثبات میں مفید نہیں کیونکہ اس عبارت میں وعدہ کے لزوم، عدم لزوم کی تفصیل اور اختلاف کا بیان ہے پر قضا، لزوم کا ذکر اس عبارت میں بھی نہیں۔ لہذا مشتری سے جو وعدے لئے جاتے ہیں:

اولاً: تو یہ جبری وعدے ہیں۔

ثانیاً: قضا، بھی لازم مانے جاتے ہیں۔

ثالثاً: نقصان کا ضامن کا کب کو بتاتے ہیں۔

جبکہ اس عبارت سے یہ باتیں ثابت نہیں ہوتیں۔

(۸) ﴿شُرکتہ متناقصہ﴾

اس عنوان کے تحت فرماتے ہیں:

اس طریق کار کے ایک ایک جزء پر ہندسے نے اپنی کتاب

”بحوث فی قضایا فقہیہ معاصرہ“ میں ”الطریق المشرودۃ للتداول العتاری“

کے زیر عنوان بحث کی ہے (غیر سودی بینکاری ص ۲۷۵)

نیز آگے فرماتے ہیں: جن حضرات نے غیر سودی بینکاری پر اعتراضات کئے ہیں انہوں نے شرکت متناقصہ پر بھی یہ اعتراض کیا ہے کہ اس سے صفقہ فی صفقہ لازم آتا ہے۔ یہ اعتراض میں نے خود ذکر کر کے اس مقالے میں اس کا جواب دیا ہے، اور اوپر اجارے کی بحث میں اس موضوع پر صفقہ فی صفقہ کے عنوان کے تحت بھی مفصل بحث کی جا چکی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ ایک عقد کے مطالب میں دوسرے عقد کی کوئی شرط نہیں ہوتی البتہ یہ تینوں معاملات یعنی شرکت ملک، اجارہ، اور بیع اپنے اپنے وقت پر مستقل طور سے انجام پاتے ہیں اور جو وعدہ عقد سے منسلک ہو اس پر شرط کے احکام جاری نہیں ہوتے، جس کی فقہیں اہلین اور پرگز ر چکی ہیں، یہاں ان کو دہرانے کی ضرورت نہیں (غیر سودی بینکاری ص ۲۷۶)

اقول! ہم نے ”بحوث فی قضایا فقہیہ معاصرہ“ کو بھی تفصیل سے دیکھا اور اس کتاب ”غیر سودی بینکاری“ میں جو تین تئیر ہے اس کو بھی دیکھا، غور کرنے سے وہ باتیں سامنے آئیں۔

(۱) شرکت متناقصہ کی صورت میں خود بھی تسلیم کر چکے ہیں کہ یہاں تین عقود ہیں، شرکت ملک، اجارہ، اور بیع۔ لیکن پھر بھی صفقہ فی صفقہ نہیں کیوں؟ اس کی دلیل میں یہی جامع الفقہ اہلین کی عبارت کا نیا مطلب لے کر جواب دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ان میں سے کوئی معاملہ دوسرے معاملے پر معلق نہیں، یعنی ایک معاملہ کے وقت دوسرے معاملے کا غفلتوں میں کسی قسم کا زبان سے ذکر نہیں ہوتا لہذا قبل العقد جو وعدہ اور شرط کی بات ہوتی ہے اس کی وجہ سے یہ معاملات فاسد نہ ہوں گے۔

اس استدلال کا جواب اسی زیر نظر کتاب ”غیر سودی بینکاری“ ایک منصفانہ علمی جائزہ“ میں عقیدہ فی سلفہ کے عنوان کے تحت ہم تفصیل سے دے چکے ہیں، کہ شرط مقدمہ کو اگر فریقین عقد کی بنیاد اور مدار سمجھتے ہوئے عقد کریں گے تو اس عقد کو خالی من الشرط نہیں کہا جائے گا، بلکہ یہ صحیح حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ اس کو بھی مشروط یا شرط کہا جائے گا۔ اگرچہ زبان سے اس خلاف مقتضائے عقد شرط کا کسی طرح لفظوں میں ذکر نہ ہو، بلکہ حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے تو یہاں تک تصریح فرمائی ہے کہ اگر مقتضائے عقد کے خلاف کسی شرط کا ذکر نہ صلب عقد میں ہو، نہ قبل العقد ہو اور نہ بعد العقد لیکن حرف میں وہ شرط معروف و مشہور، و تو بھی اس عقد کو عقد بالشرط کہا جائے گا لہذا جہاں کسی شرط کا پہلے سے تذکرہ نہ ہو اور فریقین اسی کی بنیاد پر عقد کر رہے ہوں اور بعد العقد اس پر اتفاق بھی ہو کہ ہمارا عقد اگرچہ لفظوں میں بالشرط تھا، لیکن حقیقت میں اسی شرط سے متبدل تھا، تو اس کا اعتبار بطریق اولیٰ ہونا چاہئے۔

المعروف كالمشروط کی کچھ عبارات ملاحظہ فرمائیں:

(١) قال العلامة المحكفي رحمه الله تعالى: (تفسد الاجارة بالشروط المخالفة لمقتضى العقد) وكشروط

وقال العلامة الشامي رحمه الله تعالى: قوله: (وحرمة الدار أو مغارمها) قال في البحر: وفي الخلاصة معزيا إلى الأصل: لو استأجر دارا على أن يعمرها ويعطي نوائها تفسد، لأنه شرط مخالف لمقتضى العقد اهـ فلعلم بهذا أن ما يقع في زماننا من اجارة أرض الوقف بأجرة معلومة على أن المغارم وكلفة

الكاشف على المستاجر أو على أن الجوف على المستاجر
لأسد كما لا يخفى اهـ

أقول : و هو الواقع فى زماننا ولكن تارة يكتب فى الحجة بصريح الشرط فيقول الكاتب : على أن ما ينوب المأجور من الثواب ونحوها كالدك و كرى الأنهار على المستأجر ، و تارة يقول : و توافقا على أن ما ينوب الخ . و الظاهر : أن الكل مقصد : لأنه معروف بينهم و ان لم يذكر ، و المعروف كالمشروط .

تأمل (الشامية ٩ / ٤٤ ، ٤٨ ، ٤٩ ط و شيدية)

(٢) قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: (تفسد الاجارة بالشروط المخالفة لمقتضى العقد فكل ما أفسد البيع) مما مر (يفسدها) كجهالة ما جاور أو اجرة أو مدة أو عمل، وكشرط طعام عبد و علف دابة و مرمة الدار أو مغارمها و عشر أو خراج أو مؤنة رء. أشباه

وقال العلامة الشامي رحمه الله تعالى: قوله: (كشروط طعام عبيد و علف دابة) في الظهيرية: استأجر عبدا أو دابة على أن يكون علفها على المستأجر، ذكر في الكتاب أنه لا يجوز و قال الفقيه أبو الليث: في الدابة نأخذ بقول المتقدمين، أما في زمان فالعبد يأكل من مال المستأجر عادة اهـ قال الحموي: أي: فيصح اشتراطه. و اعترضه ط بقوله: فرق بين الأكل من مال المستأجر بالاشتراط و منه بشرط اهـ.

أقول : المعروف كالمشروط ، وبه يشعر كلام الفقيه كما لا

یخفی علی النبیہ ، ثم ظاهر کلام الفقیہ اَنہ لو تعرف فی الدابة ذلك یجوز ، تأمل . و الحيلة أن یزید فی الأجرة قدر العلف ثم یوكله ربها بصرفه الیہا ، و لو خاف أن لا یصدقہ فیہ فالحيلة أن یعجلہ الی المالك ثم یدفعہ الیہ المالك و یأمرہ بالانفاق فیصیر امینا ، بزایة ملخصا .

و قال العلامة الرافعی رحمہ اللہ تعالیٰ : قوله : (المعروف كالمشروط الخ) ای فیفسد العقد و ان لم یصرح بهذا الشرط ، لأنه بمنزلة المنصور من علیہ ، و هو لا یقتضیہ العقد خصوصا مع جهالة مقدار ما يأكل العبد و جنسہ لكن هذا حیثہ مخالف للکلام الثقیہ بالکلیة ، فان مقتضاه جواز الاجارة لی العبد لا الدابة و لعل وجه الجواز فیہ مع الجهالة فی علفہ انہا لا تنفی الی المنازعة بسبب اَنہ يأكل من مال المستأجر عادة کما یبشر الیہ قوله : أما فی زماننا الخ ، فتكون مثل استئجار الظئر بطعامها .

(الشامیہ ۹ / ۷۷ ، ۷۸ ، ۷۹ ط وشیدية)

(۳) و قال العلامة الشامی رحمہ اللہ تعالیٰ تحت قوله : مطلب مسألة دراهم النقش و الحمام و لفافة الكتاب و نحوها : و هذه مالوفة معروفة بمنزلة المشروط عرفا حتی لو أراد الزوج ألا یدفع ذلك یشرط نقیہ وقت العقد أو یمس فی مقابلته دراهم معلومة یضمیها الی المهر المسمى فی العقد ، و قد سئل عنہا فی الخیریة فأجاب بما حاصلہ ان المقرر فی الکتب من أن المعروف كالمشروط یوجب

الحاق ما ذکر بالمشروط (الشامیہ ۳ / ۱۳۰ ، ط ایچ ایم سعید)

(۲) ﴿ ”بحوث فی قضایا فقیہیہ معاصرة“ اور کتاب ”غیر سودی بینکاری“ میں تعارض ﴿ بحوث میں علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے الفاظ میں کو علامہ خالد اتاسی رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو کیا ہے اس کو درست قرار دے کر اس پر درج ذیل الفاظ سے تعلق فرما کر متاخرین فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کی ایک جماعت کی طرف اس کے جواز کو منسوب فرمایا ہے۔
فرماتے ہیں :

و لهذا أفنی جماعة من متأخري الحنفية بان المواعدة المتفصلة عن عقد البيع سواء كانت قبل العقد أو بعده لا یلتحق بأصل العقد و لا یلزم علیہ البیع بشرط أو صفة فی صفقة فلا مانع حیثہ من جواز العقد (بحوث فی قضایا فقیہیہ معاصرة ۲۵۵)

﴿ اقول ! مجوزین حضرات سے متاویذ گزارش ہے کہ یہ جماعت جن حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ پر مشتمل ہے ان کے نام اور کتاب کے حوالے پر ہم اپنی بساط پر روشنی کے باوجود مطلع نہ ہو سکے ، لہذا احوال کی درخواست ہے۔ ﴿

نچو کہ کتاب ”غیر سودی بینکاری“ میں علامہ خالد اتاسی رحمہ اللہ تعالیٰ کے رد و غیر صحیح قرار دے کر علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کی توثیق فرمائی ہے۔

تعارض کا سبب : ایسا لکھا ہے کہ بحوث کے زمانے میں حضرات نے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کی عبارت کا وہی مطلب سمجھا تھا جو بالکل واضح اور گویا عبارت انس ہے کہ بدوں فرائضانی صرف تصدیق کے بھی عقد شرعی ہو جاتا ہے ، اور پھر انہی کا مطلب یعنی عقد کو شرط کرنے کے لئے کچھ نہ کچھ زبانی تذکرہ ضروری ہے ، متحضر نہ رہا۔ چونکہ یہ مطلب راہ جواز میں بہت بڑی رکاوٹ تھی ، اس لئے بحوث میں علامہ اتاسی رحمہ اللہ تعالیٰ کے ، کی تعمید

کرتے ہوئے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ پر روکیا ہے۔ اور ”غیر سودی بینکاری“ کتاب کے زمانے میں شاید اپنا یہ پیام طلب مستحکم رہا، اور اس سے چونکہ جواز کسی درجہ میں بھی مستثنیٰ نہیں ہوتا، اس لئے تذکرۃ السانی کی تاویس کر کے علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کی تصویب فرمائی اور علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ کے رد کو رد فرمایا۔

﴿کوآپریٹو کمیٹی کا جواب﴾

حیوں کی بحث میں کفایہ المفتی کے حوالے سے ایک کوآپریٹو کمیٹی کا تذکرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”اسی طرح ہندوستان میں مسلمانوں کو قرض کی سہولت فراہم کرنے کے لئے کچھ ادارے قائم کرنے کی کوشش کی گئی۔ انہی میں سے ایک تجویز اکابر کے سامنے آئی۔ یہ تجویز اور اس کے بارے میں ماضی قریب کے اکابر علماء دیوبند کا ایک فتویٰ ملاحظہ فرمائیے۔ کفایہ المفتی میں ہے:

”سوال: اگر ایسی کمیٹی قائم ہو جس کا مقصد یہ ہو کہ مسلمانوں کی اقتصادی حالت کو درست رکھے، اور مہاجنوں کے ظلم سے محفوظ رکھے اور اس مقصد سے مسلمانوں کو بلا سودی قرضہ دے اور اس کے حسب ذیل اصول مقرر کرے۔

(۱) یہ کمیٹی ایک کاغذ تیار کرتی ہے جس کی قیمت مقدار قرض کے اعتبار سے مختلف ہوگی، مثلاً اس روپے کے لئے ۳ (آٹھ) اور پچیس روپے کے لئے ۸ (آٹھ) پچاس روپے کے لئے ۷ (یعنی ایک روپیہ) علیٰ ہذا القیاس۔ جس طرح سرکاری اسٹامپ کاغذ پر دھتکہ لکھا جاتا ہے، اگرچہ

بلا سودی کیوں نہ ہو۔

(۲) جو شخص اس کمیٹی سے یہ کاغذ خریدے گا اس کو یہ کمیٹی اس کے طلب پر قرض دے گی۔

(۳) یہ کمیٹی اپنا ایک مہکل (رجسٹر) مقرر کرتی ہے جس کے ہاں اس دھتکہ کی رجسٹری ہوگی۔ اور رجسٹری کرانے کی ایک قلیل رقم مقروض کو رجسٹر کے ہاں داخل کرانی ہوگی، تاکہ رجسٹر کے دفتر کا خرچ اس سے چل سکے۔

(۴) یہ کمیٹی اپنا ضابطہ یہ بھی مقرر کرتی ہے کہ سال بھر سے زیادہ مدت قرض نہیں ہے، اس کے بعد اگر کوئی مدیون قرض کو اپنے ذمہ رکھنا چاہتا ہو تو یہ جدید قرض سمجھا جائے گا، اور اس کو نمبر (۱) اور نمبر (۲) کے مطابق عمل کرنا ہوگا۔ (یعنی دوبارہ کاغذ خریدنے ہوئے)

تو اب سوال یہ ہے کہ اس کمیٹی کا ان ضوابط کے ساتھ قائم کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟ اور یہ معاملہ درست ہے یا نہیں؟ جینا تو جروا۔ المستفتی (مولانا) عبدالعزیز رحمہ اللہ (مولگیری)

(جواب از مولوی سہول عثمانی) کمیٹی مذکورہ بالا مسلمانوں کے لئے بہت مفید ہے، اور اس میں شرعاً کوئی خرابی نہیں، اور یہ معاملہ بھی شرعاً جائز ہے، اور کمیٹی کا کاغذ مذکورہ بالا کو جمع کر کے قرض دینا ”بیع جر منفعہ“ ہے، قرض جر منفعہ نہیں ہے۔ جیسا کہ شامی جلد ۳ ص ۱۹۴ میں ہے:

”فان تقدم البيع بان باع المطلوب معه المعاملة من الطالب ثوبا قيمته عشرون دينارا بأربعين دينارا لم أقرضه مئتين دينارا أخرى

حتى صار له على المستقرض مائة دينار و حصل للمستقرض ثمانون دينارا ذكر الخصايف انه جائز وهذا مذهب محمد بن سلمة امام (الى ان قال) وكان شمس الانمة الحلواني يفتي بقول الخصايف وابن سلمة ويقول: هذا ليس بقرض جر منفعة بل هذا بيع جر منفعة وهو القرض انتهى مختصرا

محمد سہول عثمانی، پرنسپل مدرسہ شمس الہدیٰ (غیر سودی بینکاری ۲۰۲)

اقول! اولاً: یہاں عقد بیع میں مقتو علیہ الگ ہے اور عقد قرض میں الگ، جبکہ اجارہ میں ایک ہی گازی عقد اجارہ کا بھی مقتو علیہ ہے اور یہی گازی عقد بیع یا بیہ کا بھی مقتو علیہ ہے یعنی اجارہ اور بیع دونوں کا مقتو علیہ ایک ہے (یعنی دونوں میں ایک فرق یہ بھی ہے اگرچہ شاید اس فرق کا حقیقتہ فی حقیقت کے ہونے یا نہ ہونے پر کچھ اثر نہ ہو، البتہ تجدید قیاس و اعتراض یہاں بھی ہوگا)۔

ثانیاً: یہاں کوآپریٹو سٹی میں ”بیع کاغذ“ کے ساتھ قرض کا معاملہ معلق نہیں کہ جو بھی کاغذ خریدے اس قرض ضرور لینا ہو یا یہ صورت میں دینا ہو، اس کا حاصل تو صرف اتنا ہے کہ جو اس کاغذ کو خریدے گا وہ گویا اس کا ایک قسم کا ممبر بن گیا اور بوقت ضرورت اس فنڈ سے قرض لے سکتا ہے۔ یہاں نہ تو عرفاً و عامیہ تعلق ہے اور نہ ہی صراحتاً کہ کاغذ کے ہر خریدار کو ضرور قرض لینا ہے اور موسیقی کے پاس فنڈ نہ بھی ہو تو بھی اس کو ضرور دینا ہے۔ جبکہ اجارہ میں تو عامیہ عرفیہ تعلق ثابت ہے کہ جو اجارہ پر گازی لے گا تو خرید میں اسے بیع یا بیہ کے ذریعے تمییزاً دی جائے گی۔ یہی وجہ ہے کہ ایسے لوگ اس گازی کو اپنی گازی سمجھ کر جملہ تصرفات کرتے ہیں یہاں تک کہ بعض اوقات کسی دوسرے کو بیچ بھی دیتے ہیں۔

﴿منی آرڈر کا جواب﴾

اے اسی یعنی دولہ الفتویٰ کے تائیدی قضا و اجازت کر کرتے ہوئے حضرت مفتی محمود حسن رحمہ اللہ تعالیٰ کا فتویٰ نقل فرمایا گیا ہے، جس میں حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

”..... جب دو معاملے ہوں، ایک قرض کا جس کا تعلق روپے اور رہن سے ہے، دوسرا بیع کا جس کا تعلق کاغذ، فارم سے ہے۔ اور دونوں شرعاً درست ہوں تو مجموعہ کو بھی درست کہنے کی گنجائش ہے، جیسا کہ حضرت اقدس مولانا تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے حوادث الفتاویٰ میں حصہ ثانیہ ص ۱۵۵ پر ایک سوال کے جواب میں ارشاد فرمایا ہے۔ (الجواب) منی آرڈر مرکب ہے دو معاملہ سے: ایک قرض جو اصل رقم سے متعلق ہے۔ دوسرا اجارہ جو فارم پر لکھنے اور روانہ کرنے پر بنام فیس کے لی جاتی ہے، اور دونوں معاملے جائز ہیں، پس دونوں کا مجموعہ بھی جائز ہے۔ اور چونکہ اس میں ابتلاہ عام ہے اس لئے یہ تاویل کر کے جواز کا فتویٰ مناسب ہے۔ فقط ۹ شوال ۱۳۳۲ھ

اگر حقیقتہ فی حقیقتہ کا اشکال ہو، تو منی آرڈر میں بھی ہے۔ پس فنڈ سے روپے لینے میں دو معاملے ہیں۔ ایک رہن بالقرض یا قرض بالرہن، اس کا تعلق روپے سے ہے، اور دوسرا رہن زلیو وغیرہ سے ہے۔ دوسرا معاملہ بیع ہے، اس کا تعلق کاغذ فارم معاہدہ نامہ سے ہے، دونوں معاملے الگ الگ درست ہیں، پس مجموعہ بھی درست ہے“ (غیر سودی بینکاری ۲۰۷)

اُقول! اولاً: یہاں معقولہ علیہ جدا جدا ہیں اور اجارہ میں ایک ہے۔

ثانیاً: یہاں منی آرڈر کا فارم جو خریداجاتا ہے اس کے ساتھ قرض کا معاملہ معلق نہیں ہے کہ جو بھی یہ فارم خریدے وہ ضرور قرض بھی دے اگر کوئی یہ فارم خریدے اور قرض نہ دے تو اس کا کوئی مواخذہ نہیں ہوتا۔ یہاں صفحہ فی صفحہ جب ہوتا کہ قرض دینے والا قرض دینے پر کسی دوسرے معاملے پر معلق کرتا کہ میں قرض دیتا ہوں اس شرط پر کہ میرے ساتھ یہ معاملہ کیا جائے، یا فارم بیچنے والا کہتا کہ میں آپ کو اسے روپے میں یہ فارم اس شرط پر بیچتا ہوں کہ آپ اسے روپے قرض دیں یا فلاں معاملہ کریں۔۔۔۔۔

جب منی آرڈر کے معاملے میں یہ دونوں صورتیں نہیں، لہذا اس کو اور اجارہ کو ایک قرار دینا درست نہیں۔ دیکھئے اجارہ میں منٹا جرمی طرف سے یہ شرط ہے کہ گاڑی اسے کرائے پر لیتا ہوں لیکن اس شرط پر کہ بالآخر ٹیلیل فون میں بیچو گے یا مفت بہہ کرو گے اور یہ صفحہ فی صفحہ ہے۔

الحاصل: بیوری ٹاؤن کی کتاب میں جو صفحہ فی صفحہ کا اعتراض کیا گیا ہے وہ اپنی جگہ پر درست اور صحیح ہے۔

(۹) اجارہ اور اس میں مرمت کی شرط

﴿اجارہ﴾ اجارہ ہو کہ کی اجازت بقول حضرات مدخد کے چار شرائط سے دی گئی ہے۔ ان شرائط کے آخر میں تحریر فرماتے ہیں:

”ان شرائط کے ساتھ اجارہ ہو تو شاید اس کے جواز میں اہل فتویٰ کی دو

رائیں نہ ہوں“ (غیر سودی بینکاری ۲۴۰)

اُقول! اولاً: اس اجارہ پر اشکال یہ ہے کہ گاڑی اس کو اجارہ سمجھ کر عقد نہیں کرتا، بلکہ بیچ سمجھ کر عقد کرتا ہے۔ اور عقد کرنے کے بعد اس کے ساتھ معاملہ بھی مملوک شی کی طرح کرتا ہے، کہیں گفتگو ہوتی ہے تو کہتا ہے کہ بینک سے گاڑی خریدی ہے، بسا اوقات آگے دوسرے نونچ بھی دیتا ہے۔ ہم حال سوال یہ ہے کہ گاڑی کے ذہن میں بوقت عقد یہ تصور کہ میں اجارہ اور کرایہ پر گاڑی لے رہا ہوں خریدتا نہیں ہوں ضروری ہے یا نہیں؟ اگر ضروری ہے تو پھر یہ اجارہ کیونکر صحیح ہوگا؟

ثانیاً: حضرات نے جن شرائط کا ذکر فرمایا ہے وہ بھی کلام سے خالی نہیں ہیں۔ آگے تفصیل سے ملاحظہ فرمائیے گا۔

”شرط (۱): مالیاتی ادارہ جو گاڑی کرایہ پر دے رہا ہے اسے داری کی مدت

کے دوران گاڑی کے مالک کی حیثیت سے وہ ملکیت کی پوری ذمہ داری

اٹھائے یعنی اگر وہ گاڑی کا بک کی کسی غفلت یا تعدی کے بغیر تباہ ہو جائے

تو نقصان بینک کا ہو“ (غیر سودی بینکاری ۲۳۹)

اُقول! اگر غور کر کے حقیقت کو دیکھا جائے تو بینک کا کوئی نقصان نہیں ہوتا، کیونکہ

بینک یہ نقصان ”مکافل“ سے وصول کرتا ہے اور مکافل میں جتنی رقم جمع کرائی جاتی ہے اس کو

اصل قیمت سے ملا کر گاڑی کے منفع قسط وار وصول کیا جاتا ہے اس لئے یہ کہنا کہ بینک

پوری گاڑی کا ذمہ دار ہوتا ہے حقیقت کے اعتبار سے کسی طرح بھی درست معلوم نہیں

ہوتا، الفاظ میں لکھنا اور زبان سے کہنا دوسری بات ہے۔

لکھتے ہیں:

”یہ درست ہے کہ غیر سودی بینک مکافل کے تحت اس نقصان سے بہتر

امکان کو تحفظ حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے لیکن ظاہر ہے کہ اس قسم کا تحفظ ہر مالک حاصل کر سکتا ہے اس سے اس کے نقصان کی نفی نہیں ہوتی۔“

(غیر سودی بینکاری ۲۲۱)

”اقول! الفاظ میں تو ضمان کی نفی نہیں، مطلقاً حقیقت میں تو ہے، لیکن جب تکافل کی رقم ہی بینک گاڑی کی قیمت میں، اگر مجموعہ منافع کا ایک سے وصول کرتا ہے تو ضمان حقیقت میں مالک کے ذمہ آتا ہے۔ ہاں! اگر تکافل کی رقم بینک گاڑی کی قیمت میں نہیں ملتا تو پھر یہ بات ظاہر اوبالفاظ ہر استیارت درست ہے، لیکن اذلیس فلیس؟ یہ بھی فرماتے ہیں:

”اور تکافل کے ذریعے ہر نقصان کی پوری تلافی ہو بھی نہیں سکتی اور بعض اوقات تکافل کے اوارے ناکام بھی ہو جاتے ہیں ان ساری صورتوں میں نقصان بینک ہی کو اٹھانا پڑتا ہے (غیر سودی بینکاری ۲۲۱)

”اقول! یہ احتمالات بعید ہیں جن کا اصل حقیقت پر کچھ فرق نہیں پڑتا چاہیے۔ ان اصل یہ کہ بینک ذمہ داری اٹھاتا ہے نہ ف الفاظ کی بیہرہ پیرائی ہے نہ حقیقت اس کے باطل خلاف ہے۔

”شرط (۲): گاڑی کے بنیادی طور پر قابل انتفاع ہونے کے لئے جتنی مرمت کی ضرورت ہے، اس کے اخراجات بینک کے ذمہ ہوں“

(غیر سودی بینکاری ۲۲۰)

”اقول! ”بنیادی“ لفظ سے بعض ضروری چیزوں سے جان چھڑانا مقصود ہے ورنہ منافع الفاظ میں یوں کہنا چاہیے کہ جن چیزوں کا گرایا جا رہا ہے ان کی مرمت وغیرہ بینک

”... کیا جائزہ چلے گا؟ وغیرہ کی مرمت کی ضرورت گاڑی کے بنیادی طور پر قابل انتفاع ہونے کے لئے نہیں؟ یہ بنیادی اور غیر بنیادی کا فرق اور اس کی تفصیل اور حکم کا فرق کس کتاب میں ہے؟

”شرط (۳): اجارہ کے عقد میں یہ شرط نہ ہو کہ مدت اجارہ کے بعد یہ

گاڑی مستاجر کو بیچ دی جائے گی، یا ہبہ کر دی جائے گی“ (حوالہ بالا)

”اقول! ”المعروف كالمشروط“ کے قاعدہ کے مطابق یہ شرط ہے۔ اگر بینک میں ہمت ہے تو ذرا اردو میں صاف لکھ کر گاڑی کو بتا دے کہ اتنے سالوں کے بعد ہم گاڑی آپس لے لیں گے۔ ہم آپ کو دینے کے پابند نہیں اور کم از کم ایک آدمی اس پر عمل بھی کریں، دیکھیے کیا ہوتا ہے؟

”مرمت کی شرط“ گاڑی کے اجارہ میں بینک چاہے یا نہ چاہے، مرمت وغیرہ اخراجات مستاجر پر ڈالتا ہے۔

اس کے جواز کو جن عبارات سے ثابت کرنے کی کوشش فرمائی ہے انصاف کی بات یہ ہے کہ ان سے بجائے جواز کے عدم جواز ہی ثابت ہوتا ہے، تفصیل ملاحظہ فرمائیں:

پہلی عبارت جو نقل فرمائی ہے وہ زمین کے اجارے سے متعلق ہے اس عبارت سے پہلے حضرت مدظلہ نے ایک قانون بیان فرمایا ہے کہ

”موجر مستاجر پر کسی ایسے عمل کی شرط عائد نہیں کر سکتا جس کا اثر مدت اجارہ

ختم ہونے کے بعد بھی معتد بہ طور پر باقی رہے کیونکہ اس کا مطلب یہ ہے

کہ وہ اجارے میں ایسی شرط عائد کر رہا ہے جس کا فائدہ اجارہ ختم ہونے

کے بعد وہ خود اٹھائے گا۔ مثلاً کوئی شخص زمین دیتے وقت یہ شرط عائد

کرے کہ اس میں کوئی ایسی عمارت یا چار دیواری بنا دو جو بعد میں بھی باقی رہے۔“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۵۸)

اور زمین کے اجارے سے متعلق یہ عبارات فقہ نقل فرمائی ہیں: ”تیمین التفاق شرح کنز الدقائق میں ہے:

(و ان شرط ان یسبھا او یسرقھا او یزورعھا بزراعة ارض اخرى لا کاجارة السکنی بالسکنی) لأن اثر التبنیة و کری الأنبیار و السرقة ینقی بعد انقضاء مدة الاجارة فیکون فیہ نفع صاحب الارض و هو شرط لا یقتضیہ العقد فیسقط کالبيع، و لأن مؤجر الارض یصیر مستأجرا منافع الأجر علی وجه ینقی بعد المدة فیسقط صفقة فی صفقة و هو مفسد أيضا لکونه منہا عنہ حتی لو کان بعیث لا ینقی لفعله اثر بعد المدة بان کانت المدة طويلة أو کان الربیع لا یحصل الا به لا یفسد اشتراطہ، لأنه مما یقتضیہ العقد؛ لأن من الأراضی ما لا یخرج الربیع الا بالکواب مرارا و بالسرقۃ، و قد یحتاج الی کری الجداول و لا ینقی أثره الی القابل عادة، بخلاف کری الأنبیار، لأن أثره ینقی الی القابل عادة، و فی لفظ الکتاب اشارة الیہ حیث قال: کری الأنبیار، لأن مطلقہ یتناول الأنبیار العظام دون الجداول و استئجار الارض لیزرعھا بارض اخرى لیزرعھا الآخر ینکون بیع الشئ بجنسہ نسبتہ و هو حرام لما عرف فی موضعه و کذا السکنی بالسکنی أو الرکوب بالرکوب الی غیر ذلک من المنافع (باب الاجارة الفاسدة ج ۶ ص ۱۳۱ ط سعید)

﴿مؤجر نے﴾ اگر یہ شرط لگائی کہ (مستأجر) اس زمین کو جوتے گا یا اس میں نہر کھودے گا یا کسی دوسری زمین کے بدلے میں اس میں کھیتی باڑی کرے گا تو یہ جائز نہیں جس طرح کہ گھر میں رہائش کا کرایہ رہائش ہی کے ذریعے سے وصول کرنے کی شرط ناجائز ہے اس لئے کہ زمین جوتے، نہر کھودنے اور کھاؤ ڈالنے کا اثر مدت اجارہ کے ختم ہونے کے بعد بھی جاری رہتا ہے، جس میں مالک زمین (مؤجر) کے لئے نفع ہے اور یہ ایسی شرط ہے جس کا عقد تقاضہ نہیں کرتا لہذا بیع کے فاسد ہونے کے ساتھ ساتھ یہ شرط بھی فاسد ہوگی۔ اور اس لئے کہ زمین اجارہ پر دینے والا خود اجیر کے منافع کو اس طرح اجارہ پر لینے والا بن جائے گا جو مدت اجارہ گزرنے کے بعد بھی باقی رہتا ہے، لہذا یہ عقد در عقد ہے جو کہ مضید عقد ہے اس لئے کہ اس طرح عقد کرنا ممنوع ہے۔ ہاں اگر ایسا عمل ہو جس کا اثر مدت اجارہ گزرنے کے بعد باقی نہ رہے اس طور پر کہ مدت ہی لمبی ہو یا اس کی نشوونما اسی سے حاصل ہوتی ہو تو پھر اس کی شرط لگانا مضید عقد نہیں ہوگا اس لئے کہ یہ ایسی چیز ہے جس کا عقد تقاضہ کرتا ہے کیونکہ بعض زمینوں کی پیداوار بار بار پانی دینے اور کھاؤ ڈالنے بغیر نہیں نکلتی اور بسا اوقات چھوٹے نالوں کے کھودنے کی ضرورت ہوتی ہے جس کا اثر عموماً سال تک باقی نہیں رہتا برخلاف نہر کھودنے کے کیوں کہ اس کا اثر سال تک باقی رہتا ہے، اور کتاب کے لفظ میں اس کی طرف اشارہ ہے کیونکہ (مصنف) نے فرمایا (نہروں کی کھدائی) مطلقاً ذکر کرنا بڑے نہروں کو تو شامل ہو سکتا ہے، نالوں کو نہیں اور زمین خود زراعت کے لئے اجارہ پر لینا اور اسکے

بدلے میں دوسری زمین دینا تاکہ دوسرا اس میں زراعت کرے یہ چیز کو ہم
نہیں کے بدلے اور صارف پر فروخت کرنا ہے جو کہ حرام ہے جس کی بحث اپنی
جگہ پر معلوم ہو چکی ہے، اسی طرح رہائش کے بدلے یا سواری کا سواری
کے بدلے اس جیسی اور بہت سارے منافع کا اجارہ کرنا

اور رد اختیار میں ہے:

(قوله: بشرط أن يشيئا) في القاموس: ثناء تشية: جعله الثنية اهد
و هو على حذف متضاف أي يشي حرقها، وفي المنح: ان كان
العمراد أن يردھا مكروبة فلا شك في فسادہ، و الا فان كانت
الأرض لا تخرج الربيع الا بالكرب مرتين لا يفسد، و ان مما
تخرج بدونه، فان كان أثره يفتي بعد انتهاء العقد يفسد، لأن فيه
منفعة لرب الأرض و الا فلا اهد ملخصاً، و ذكر في التارخانية
عن شيخ الاسلام ما حاصله: أن الفساد فيما اذا شرط ردھا
مكروبة يسكراب يكون في مدة الاجارة، أما اذا قال: على أن
تكرهيا بعد مضي المدة أو أطلق، صح و انصرف الى الكرب
بعده، قال: و في الصغرى: و استفدنا هذا التفصيل من جهته و
به يفتي اهد

قلت: و وجهه أن الكرب يكون حينئذ من الاجرة، تأمل.

(قوله: أن يحرقها) فالحرق هو الكرب و هو ائثار الأرض
للزراعة كما لكرب، قاموس. (قوله: أن يكرى) من باب رمى:
أي يحرق. (قوله: العظام) لأن أثره يبقى الى القابل عادة، بخلاف
المحلول أي الصغار فلا تفسد بشرط كرهيةا هو الصحيح. اس

کسمال. (قوله: أو يسرقنها) أي يضع فيها السرقين و هو الزيل
لتبيح الزرع ط. (قوله: فلو لم تبق) بأن كانت المدة طويلة لم
تفسد، لأنه لتفيع المستاجر فقط، (رد المحتار، باب الاجارة
الفاصلة، ج ۶ ص ۵۹، ۶۰ ط: ایچ ایم سعید)

منح میں ہے کہ اگر مراد یہ ہے کہ وہ (مساجر) اس کو جوتا ہوا واپس کرے
گا تو اس کے فساد میں کوئی شک نہیں ورنہ اگر زمین ایسی ہو کہ پیداوار دو
دفعہ ہوتے بغیر نہیں نکلتی تو بیع فاسد نہ ہوتی اور بعض زمین ایسی ہوتی ہے کہ
جو پیداوار بغیر جوتے نکال سکتی ہو اور پھر اس کا اثر عقد اجارہ تک باقی رہتا
ہو تو یہ عقد فاسد نہ ہوگا اس لئے کہ اس میں مالک زمین کا نفع ہے، اور اگر باقی
نہیں رہتا تو پھر ناجائز نہیں۔ تاہم غائبہ میں شیخ الاسلام سے منقول ہے
جس کا حاصل یہ ہے کہ فساد اس صورت میں ہے کہ جب زمین کو جوتا ہوا
واپس کرنے کی شرط مدت اجارہ کے اندر نہ ہو۔

بہر حال اگر یہ کہے کہ اس شرط پر اجارہ کے لئے دیتا ہوں کہ مدت اجارہ
گزرنے کے بعد تو اس کو جوتے گا، یا منطبق ذکر کرے تو یہ صحیح ہے اور اس
کے مطابق مدت اجارہ گزرنے کے بعد جوتے کی طرف توجہ اپنی
گا..... (قول العظام) اس لئے کہ اس کا اثر عاوداً سال تک باقی رہتا
ہے برخلاف چھوٹے قسم کے نالوں کے، صحیح قول یہ ہے کہ جوتے کی شرط
تاکہ اس کے اثر عاوداً سال تک باقی رہے۔ (قول: ان یکرى)
اس طرح کہ مدت لمبی ہو تو فاسد نہ ہوگا کیونکہ یہ مستاجر کے نفع کے
لئے ہے۔

اور وقتاً میں ہے:

”و صحت لو استاجرھا علی أن یکرہھا و یزورعھا أو یسقیھا و یزورعھا) لأنه شرط یقتضیہ العقد“

اس کے تحت علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

”(قوله : لأنه شرط یقتضیہ العقد) لأن نفعه للمستاجر فقط“

(ایضاً ج ۶ ص ۶۰)

اس کے بعد فرماتے ہیں:

”حاصل یہ ہے کہ اگر مستاجر پر عین موجرہ کے استعمال کے سلسلے میں کوئی

ایسی شرط لگائی جائے جس کا فائدہ مستاجر ہی کو پہنچے اور اس کا مقصد اثر

اجارہ ختم ہونے کے بعد باقی نہ رہے تو ایسی شرط جائز ہے“

(غیر سودی بینکاری/ ۲۶۱)

الحاصل حضرت یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ قانون یہ ہے کہ وہ چھوٹی موٹی مرہمت جس کا تحقق استعمال سے ہے اور اس کا فائدہ مستاجر کو ہی حاصل ہوتا ہے مستاجر کے مالکانا جائز ہے۔

أقول! حضرت نے زمین کے اجارے سے متعلق جو عبارات اس قانون کے ثبوت کے لئے نقل فرمائی ہیں، بقول خود اگر اس عبارت پر غور کیا جائے تو آپ مدظلہ کے بیان کردہ قانون کے خلاف یہ قانون مستند ہوتا ہے کہ شیء موجر سے مستاجر کو استفادہ اور نفع حاصل کرنے کے لئے شیء موجر کے علاوہ مزید جن چیزوں اور امور کی ضرورت ہوتی ہے، ان کی دو قسمیں ہیں:

(۱) ان امور کا فائدہ صرف مستاجر کو حاصل ہو۔

حکم: وہ مستاجر کے ذمہ ہیں اور اگر موجر نے مستاجر کے ذمہ شرط بھی ان کو ذکر کیا تو

بھی جائز ہے کیونکہ یہ مقتضائے عقد کے موافق اور لازم ہیں۔

قال العلامة الشلبی رحمہ اللہ تعالیٰ فی حاشیہ علی التبین:

قوله : (لأن أثر التثنية و كرى الأنهار الخ) و الأصل هنا أن ما

كان ملائماً للعقد لا يكون مفسداً له ثم بعد ذلك نقول : انما

تستاجر الاراضی لمنفعة المستاجر خاصة فكل فعل ینتفع به

المستاجر خاصة كالکرباب و الزراعة و السقی يكون ملائماً

للعقد (تبيين الحقائق، کتاب الاجارة، باب الاجارة الفاسدة ۶ /

۱۳۱ ط معید)

(۲) وہ امور جن کا فائدہ مستاجر اور موجر دونوں کو حاصل ہو۔

حکم: ان کی شرط لگانا جائز نہیں، کیونکہ جو چیز مستاجر کے نفع کے لئے دی گئی ہو اس سے مستاجر کا نفع تو مقتضائے عقد کے موافق ہے لیکن موجر کا اس سے نفع حاصل کرنا، دو چیزوں سے مقتضائے عقد کے خلاف ہے۔

(۱) ایک وجہ یہ ہے کہ یہ مقتضی حقیقہ کو مستلزم ہے، کیونکہ یہ موجر مستاجر کے نفع سے نفع

حاصل کر کے گویا مستاجر کا مستاجر بن کر اس کے منافع کو خرید رہا ہے۔ کما صرح طبعی

تبيين الحقائق :

قال الامام الزیلعی رحمہ اللہ تعالیٰ : (و ان شرط ان یشیھا أو

یکوری أنهارھا أو یسرقنھا أو یزورعھا بزراعة أرض أخرى لا

کاجارة السکنی بالسکنی) لأن أثر التثنية و كرى الأنهار و

السرقنة یشقی بعد انقضاء مدة الاجارة لیكون له نفع صاحب

الأرض و هو شرط لا یقتضیہ العقد لفسد کالبيع، و لأن موجر

الأرض يصير مستاجرا متافع الأجير على وجه يبقى بعد المدة
فيصير صفقة لى صفقة و هو مفسد أيضا لكونه منهيًا عنه حتى لو
كان بحيث لا يبقى لفعله أثر بعد المدة بأن كانت المدة طويلة
أو كان الربح لا يحصل إلا به لا يفسد اشتراطه، لأنه مما يقتضيه
العقد؛ لأن من الأراضي ما لا يخرج الربح إلا بالكرواب مراواو
بالسرقنة، وقد يحتاج إلى كرى الجداول ولا يبقى أثره إلى
المقابل عادة بخلاف كرى الأنهار، لأن أثره يبقى إلى المقابل
عادة (تبين الحقائق، كتاب الاجارة، باب الاجارة الفاسدة ۶ / ۱۳۱)

(۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ اس میں احد العاقدین کا نفع ہے، اور یہ بھی مفید عقد ہے۔

قال الامام الزيلعي رحمه الله تعالى: (و ان شرط أن يشيأ أو
يكوى أنبارها أو يسرقنيها أو يزرعها بزراعة أرض أخرى لا
كاجارة السكنى بالسكنى) لأن أثر التنية وكوى الأنهار و
السرقنة يبقى بعد انقضاء مدة الاجارة فيكون فيه نفع صاحب
الأرض و هو شرط لا يقتضيه العقد فيفسد كالبيع،

وقال العلامة الشلبى رحمه الله تعالى: (و كل فعل يتلف به
المؤجر خاصة يكون مخالفا للعقد مفسدا له كشرط ابقاء
المسرقين و رد الأرض مكروية و هو أحد تأويلي التنية و تكرار
الكرواب و هو التأويل الآخر لى التنية، قال الصدر الشيعي في
شرح الجامع الصغير: أما التنية و هي أن يرد ما مكروية عند
لعمري و أن يكرهها مرتين عند البعض و هو الصحيح فإنه شرط

لا يقتضيه العقد و لأحد المتعاقدين فيه منفعة فصار مفسدا
اتقانى مع حذف (تبين الحقائق، كتاب الاجارة، باب الاجارة
الفاسدة ۶ / ۱۳۱)

چونکہ مستاجر نے زراعت کے لئے جو زمین کرایہ پر لی ہے وہ ایسی زمین ہے جس میں
چھوٹی ٹالیاں وغیرہ نہیں ہیں اور صاحب ارض ان ٹالیوں کا کرایہ وصول نہیں کرتا اس لئے
زمین سے استفادہ کے لئے اگر زمین (موجر) کے علاوہ ٹالیوں اور منڈیروں کی ضرورت
ہوگی تو وہ مستاجر ہی کے ذمہ ہوگا کیونکہ موجر نہ تو ان کا کرایہ لیتا ہے اور نہ اس کو ان کی
ضرورت ہے۔

البتہ اگر زمین میں پہلے سے چھوٹی ٹالیاں اور منڈیر وغیرہ بنے ہوئے ہیں اور وہ زمین
کے ساتھ ان کا کرایہ بھی وصول کرتا ہے تو پھر ان کی مرمت وغیرہ بھی موجر ہی کے ذمہ
ہوگی۔ بڑی نہر کا چونکہ زمین کے ساتھ موجر کرایہ لے رہا ہے اس وجہ سے اس کی کھدائی
مستاجر کے ذمہ لگانا درست نہیں، یہی وجہ ہے کہ نہری زمین کا کرایہ بنسبت غیر نہری زمین
سے زیادہ ہوتا ہے۔

الحاصل ان پیش کردہ عبارات کا مسئلہ زمین سے کوئی تعلق نہیں، کیونکہ مسئلہ زمین سے
میں موجر بعض ان پرزوں کی مرمت کا خرچہ اور ان کو قابل انتفاع بنانے کی ذمہ داری مستاجر
پر ہے جن کا وہ کرایہ بھی وصول کرتا ہے۔ لہذا اس کا حکم نفس الطریق فقہ کے ذمہ ہوتا ہے
جس کی تفصیل یہ ہے کہ شیخ موجر جس کا کرایہ اور اجرت موجر وصول کرتا ہے، اس کو
قابل انتفاع ہونے پر موجر ہی کے ذمہ ہے، اس کا مستاجر کے ذمہ نہ لگانا مقتضائے عقد کے
ناف اور مفید ہے۔

قال العلامة المحقق رحمه الله تعالى: (تفسد الاجارة

بالشروط المتخالفة لمقتضى العقد..... وكشرط.....
مرمة الدار أو مغارمها.....

وقال العلامة الشامي رحمه الله تعالى: قوله: (و مرمة الدار أو مغارمها) قال في البحر: وفي الخلاصة معزيا إلى الأصل: لو استأجر دارا على أن يعمرها و يعطى نوائبها ففسد، لأنه شرط مخالف لمقتضى العقد اهـ فعلم بهذا أن ما يقع في زماننا من اجارة أرض الوقف بأجرة معلومة على أن المغارم وكلفة الكاشف على المستأجر أو على أن الجرف على المستأجر فاسد كما لا يخفى اهـ

أقول: وهو الواقع في زماننا ولكن تارة يكتب في الحجة بصريح الشرط فيقول الكاتب: على أن ما ينوب المأجور من النوائب ونحوها كالدك وكري الأنهار على المستأجر، وتارة يقول: وتوافقا على أن ما ينوب الخ. والظاهر: أن الكل فاسد؛ لأنه معروف بينهم وإن لم يذكر، والمعروف كالشروط. تأمل (الشامية ۹/ ۷۷، ۷۸، ۷۹ ط رشيدية)

وقال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: (و) ففسد (بجهالة المسمى) كله أو بعضه كسمية ثوب أو دابة أو مائة درهم على أن يردها المستأجر لصيرورة المرمة من الأجرة فيصير الأجر مجهولا

وقال العلامة الشامي رحمه الله تعالى: قوله: (كسمية ثوب أو دابة) مثال لمجهول الكل وما بعده مثال لمجهول البعض و

يلزم من جهالة الكل، فصح قوله بعد: فيصير الأجر مجهولا؛ قوله: (لصيرورة المرمة) أي: نفقتها (الشامية ۹/ ۸۰ رشيدية) وقال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: وفي التبيين: لو انقطع ماء الرحى والبيت مما ينتفع به لغير الطحن فعليه من الأجر بحصته لبقاء بعض المعقود عليه، فإذا استوفاه لزمته حصته (فإن لم يخل به أو أزاله المؤجر) أو انتفع بالمخل (سقط خياره) لزوال السبب.

(وعماراة الدار) المستأجرة (و تطيينها و اصلاح الميزاب و ما كان من البناء على رب الدار) وكذا كل ما يخل بالسكنى (فإن أبى صاحبها) أن يفعل (كان للمستأجر أن يخرج منه إلا أن يكون) المستأجر (استأجرها وهي كذلك وقد آها) للرضاء بالعب (الشامية ۹/ ۱۳۳ ط رشيدية)

﴿مندرجہ بالا عبارات سے مستنبط قانون کا حاصل﴾

ان عبارات سے جو قانون مستنبط ہوا، اس کا حاصل یہ ہے کہ کسی مودج کے تین اجزاء کا کرایہ مودج لیتا ہے ان پر اگر کسی مودج سے نفع حاصل کرنا موقوف ہوگا تو وہ مودج ہی کے ذمہ ہیں اور تین چیزوں کا کرایہ مودج نہیں لیتا اور کسی مودج سے اتفاق ان پر بھی موقوف ہے تو وہ مستأجر ہی کے ذمہ ہو گئے، اصل بھی اور اگر شرط لگائی گئی تو شرط بھی۔

اس قانون کے پیش نظر اب گاڑی پر غور کیجیے، مستأجر کے ذمہ گاڑی کے تمام پرزوں کا کرایہ ہے یا بعض کا؟ ظاہر ہے کہ کرایہ صرف باڈی کا نہیں بلکہ چاروں گاڑی کا ہے جس کا پلنگ بھی صحیح ہے، نیز تنگ کی ضرورت بھی نہیں، نہز بھی صحیح ہیں، رنگ روغن اور باڈی کا شپ بھی

درست ہے، میٹری بھی تھی اور کام کر رہی ہے لہذا یہاں گاڑی کے اجارہ میں مستاجر بن گیا۔ تمام پرزوں کی اجرت دے رہا ہے۔ پلگ کا کرایہ، انجن کی اچھی حالت کا کرایہ، ٹائروں کا کرایہ اور میٹری وغیرہ تمام چیزوں کا کرایہ دے رہا ہے لہذا ان سب کی مرمت اور تبدیلی کی ذمہ داری موٹر پر ہوگی۔ البتہ جن چیزوں کا کرایہ نہیں اور مستاجر نفع حاصل کرنے کے لئے ان کی ضرورت محسوس کرتا ہے تو وہ مستاجر ہی کے ذمہ ہونگے۔

الحاصل قانون اجارہ کے مطابق چونکہ ناگزیر، میٹری، پلگ، اور انجن کو قوت پر لانے کے لئے ٹیوننگ وغیرہ وغیرہ سب شے دینا پلگ کے ذمہ ہیں اس لئے اگر کسی نے ذمہ لے کر قانون اجارہ کے خلاف اور مفید عقد ہے اور غوری ناؤن کا قوی درست ہے۔

(حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی مدظلہ کے قانون کا تو زخود حضرت کی پیش کردہ دوسری عبارت سے کچھ آگے گدھے کے چارے اور غلام کے کھانے کا مسئلہ بیان فرمایا ہے کہ یہ مستاجر کے ذمہ ہے یا نہیں؟ اور شیخ ابو الخیثمہ مقدسی رحمہ اللہ تعالیٰ کے حوالے سے تعامل کی وجہ سے اس کے مستاجر کے ذمہ نہیں آیا ہے پھر علامہ خطاوی رحمہ اللہ تعالیٰ کے اعتراض کا جواب مرحومہ اللہ تعالیٰ سے جواب نفس فرمایا ہے اور گدھے کے چارے سے متعلق طویل المیعاد اجارہ میں اس کا چارہ مستاجر کے ذمہ لگایا ہے اور اس پر مسموط کی عبارت سے استدلال فرمایا ہے۔ (ملخصاً غیہ سودی بینکاری ۲۶۲، ۲۶۱)

اقول! اس تفصیل سے اولاً: تو یہ معلوم ہوا کہ حضرت مدظلہ نے جو قانون (اگر مستاجر پر نہیں موجود ہے استعمال کے سلسلے میں کوئی ایسی شے لگائی جائے جس کا فائدہ مستاجر ہی کو پہنچے اور اس کا معتد بہ اثر اجارہ ختم ہونے کے بعد باقی نہ رہے تو ایسی شرط جائز ہے) بیان فرمایا ہے وہ صحیح نہیں، ورنہ اس قانون کے مطابق چارہ اور کھانا دونوں بدوں تعامل بھی

مستاجر کے ذمہ ہونا چاہیے، کیونکہ اس چارہ اور کھانے سے جو قوت حاصل ہوگی اس سے مستاجر ہی فائدہ اٹھائے گا نہ کہ موٹر۔

ثانیاً: مدت اجارہ ختم ہونے کے بعد بھی اس مرمت کا اثر باقی رہتا ہے۔ گاڑی ان تمام پرزوں اور ٹائروں سے چلتی ہے جو مستاجر نے مدت اجارہ میں تبدیل کئے تھے یا ان کی مرمت کی تھی۔ اس لحاظ سے بھی یہ شرط جائز نہیں ہونی چاہئے۔

ثالثاً: سودی بینکاری پرست سے بھی استدلال صحیح نہیں بلکہ عرف و عادت کے پیش نظر اس عبارت سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ چارہ موٹر ہی کے ذمہ ہے اور ان کا جلدی کرنے کا نکتہ اس وجہ سے نہیں کہ چارہ چھ تھاق دیکھ کے جلد اس وجہ سے بے کار کیا جائے ہو جائے گا، بلکہ یہ نکتہ اس لئے ہے کہ اگر اس کی صورت میں اس کا مالک کہتا ہے کہ یہ مال ضائع ہوا، اور سواری بٹھاتے ہیں تو پھر یہ نہیں کہتے کہ یہ مال ضائع ہوا، اگرچہ یہ نیا یا سواری سے پڑا مال کے الگ پیسے نہیں لیتے۔ اسی طرح بدحواس کے مالکان بھی کہتے ہیں کہ یہ مال ضائع ہوا، اگرچہ یہ سواری سے پڑا مال ہے۔ سواری سے پڑا مال کا یہ سواری سے پڑا مال ہے۔ جس طرح یہ ٹیکسیاں پڑا مال کے پیسے لے کر سواری سے پڑا مال بھی محسوب کرتے ہیں وہ لوگ بھی محسوب کرتے ہوں گے، اور علامہ شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ نے یہی حیلہ صحیحہ درج ذیل عبارت میں تحریر فرمایا ہے جو ہماری بات کی واضح تائید ہے۔

قال العلامة الحصكفي رحمه الله تعالى: (تفقد الاجارة بالشروط المتخالفة لمقتضى العقد فكل ما أفسد البيع) مما مر (يفسدها) كجهالة مأجور أو اجرة أو مدة أو عمل، وكشرط طعام عبد و علف دابة و مرمة الدار أو مغارمها و عشر أو خراج أو مؤنة رده. أشباه

و قال العلامة الشافعی رحمه الله تعالى: قوله: (كشروط طعام عبد و علف دابة) في الظهيرية: استاجر عبدا أو دابة على أن يكون علفها على المستاجر، ذكر في الكتاب أنه لا يجوز و قال الشافعي أبو الليث: في الدابة نأخذ بقول المتقدمين، أما في زماننا فالعبد يأكل من مال المستاجر عادة اه قال الحموي: أي: فيصح اشتراطه. و اعترضه ط بقوله: فرق بين الأكل من مال المستاجر بلا شرط و منه بشرط اه.

أقول: المعروف كالمشروط، و به يشعر كلام الفقيه كما لا يخفى على النبيه، ثم ظاهر كلام الفقيه أنه لو عورف في الدابة ذلك بجوز، تأمل. و الحيلة أن يزيد في الأجرة قدر العلف ثم يركله وبها بصرفه إليها، و لو خاف أن لا يصدق فيه فالحيلة أن يعجله إلى المالك ثم يدفعه إليه المالك و يأمره بالانفاق فيصير أمينا، بزيادة ملخصا.

و قال العلامة الرفعي رحمه الله تعالى: قوله: (المعروف كالمشروط الخ) أي فيفسد العقد و ان لم يصرح بهذا الشرط، لأنه بمنزلة المنصوص عليه، و هو لا يقتضيه العقد خصوصا مع جهالة مقدار ما يأكل العبد و جنسه لكن هذا حينئذ مخالف لكلام الفقيه بالكلية، فان مقتضاه جواز الاجارة في العبد لا الدابة و لعل وجه الجواز فيه مع الجهالة في علفه أنها لا تفضي إلى المنازعة بسبب أنه يأكل من مال المستاجر عادة كما يشعر إليه قوله: أما في زماننا الخ، فتكون مثل استنجاز النظر بطعامها. (الشامية ۹/ ۷۷، ۷۸، ۷۹ ط و شديدة)

ان اصل اسل قانون یہی ہے کہ جن پرزوں کا مستاجر کرایہ ادا کرتا ہے ان کی مرمت، غیرہ موثر کے ذمہ ہے اور جن کا کرایہ ادا نہیں کرتا وہ مستاجر کے ذمہ ہیں۔

(۱۰) اجرت اور کرایہ کا مجہول ہونا

لکھتے ہیں:

”..... البتہ بڑے تجارتی اداروں کو جو مشینری وغیرہ کرایہ پر دی جاتی ہیں اس میں پہلی مدت کا کرایہ تو لگی بندھی رقم کی صورت میں متعین ہوتا ہے، لیکن بعد کی مدتوں میں اس میں ایک خاص تناسب سے اضافہ ہوتا رہتا ہے.....“ (غیر سودی بینکاری ۲۶۵)

(آگے لکھتے ہیں)

”..... دوسری صورت یہ ہے کہ ہر سال اجرت میں دس یا پندرہ فی صد اضافہ کرتا ملے کر لیا جائے۔ بڑے تجارتی ادارے اگر بینک سے کوئی مشینری وغیرہ اجارے پر لیتے ہیں تو اس میں بنیادی طور پر یہی طریقہ اختیار کیا جاتا ہے، لیکن اس فرق کے ساتھ کہ پہلی مدت اجارہ کا تعین تو ایک لگی بندھی رقم سے ہو جاتا ہے اس کے بعد اجرت کو کسی معیار (benchmark) سے منسلک کیا جاتا ہے اور یہ درست ہے کہ یہ معیار وہ شرح سود و شرح منافع ہوتی ہے جس پر بینک آپس میں لین دین کرتے ہیں، لیکن ساتھ ہی عقد میں یہ مذکور ہوتا ہے کہ اگر یہ شرح ابتدائی اجرت سے پندرہ فی صد زیادہ ہو جائے گی تو اضافہ پندرہ فی صد سے زیادہ نہیں ہوگا“

(غیر سودی بینکاری ۲۶۶)

والے کی طرف سے ہو یا لینے والے کی طرف سے، اور اگر اجرت پر دینے والے کی طرف سے زیادتی معلوم ہو تو جائز ہے خواہ وہ اس چیز کی جنس سے ہو جو اس نے اجرت پر دی ہے یا اس کے خلاف جنس سے ہو، اور اگر مستأجر (اجرت پر لینے والے) کی طرف سے ہو تو پھر وہ اگر کسی مستأجر کی جنس سے ہے تو جائز نہیں، خلاف جنس سے ہے تو جائز ہے۔

چند جزئیات کا حکم:

اس قانون کے پیش نظر چند جزئیات کا حکم سمجھنا قانون کے سمجھنے اور اس تاویل کے بظان کو سمجھنے میں معاون اور مدد دے سکتا ہے۔ اس لئے ذیل میں چند جزئیات اور ان کا حکم ملاحظہ فرمائیے:

(۱) زید نے دو من گندم بکر پر ایک ہزار روپے میں فروخت کی، متحد کے تمام ہونے کے بعد زید بائع نے ثمن میں سے سو روپے اپنی خوشی سے کم کئے اور کہا کہ بجائے ہزار کے نو سو روپے دو، یا بیع یعنی گندم میں پانچ سو کو کا اضافہ کر کے کہا کہ ہزار میں دو من میں کلو لے لو۔

حکم: قانون سابق کے پیش نظر یہ جائز ہے، اور بائع زید کی جانب سے ثمن میں کمی اور بیع میں اضافہ جو ہوا ہے وہ نافذ اور لازم ہے۔

(۲) زید نے دو من گندم بکر پر ایک ہزار روپے میں فروخت کی، متحد کے تمام ہونے کے بعد بکر مشتری نے ثمن میں اپنی رضا سے تمام سے سو روپے کا اضافہ کیا اور کہا کہ ثمن بجائے ہزار کے گیارہ سو روپے ہو گئے۔

حکم: قانون مذکور کے تحت یہ صورت بھی جائز ہے، اور یہ زیادتی ثمن کا حصہ ہے۔

(۳) زید نے دو من گندم بکر پر ایک ہزار روپے میں فروخت کی، متحد کے تمام ہونے کے بعد زید بائع نے بکر سے کہا کہ ثمن بجائے ہزار کے گیارہ سو روپے بنائے گا، یا بکر مشتری نے کہا کہ بجائے ہزار کے ثمن نو سو روپے تم کو لینا پڑے گا۔

حکم: قانون مذکور کی رو سے زید کا انصاف اور بکر کی کمی، دونوں خلاف شرع اور ناجائز ہیں۔

(۴) خالد نے اپنے مکان کے تین کمرے بشیر کو پانچ ہزار روپے ماہوار کے حساب سے تین ماہ کے لئے کرایہ پر دیئے۔ عقد اجارہ کے تمام ہونے کے بعد خالد موجد نے اپنی رضا سے تمام سے اجرت میں سے ایک ہزار کم کر کے بشیر سے کہا کہ ماہوار اجرت بجائے پانچ کے چار ہزار دیا کرو، یا ایک کمرہ کا اضافہ کر کے بشیر سے کہا کہ پانچ ہزار کی اجرت میں بجائے تین کے چار کمرے استعمال کرو۔

حکم: قانون مذکور کے پیش نظر یہ جائز ہے، خالد کی جانب سے کرایہ کی مذکورہ کمی یا بیشی موجد میں اضافہ نافذ اور لازم ہوگا۔

(۵) خالد نے اپنے مکان کے تین کمرے بشیر کو پانچ ہزار روپے ماہوار کے حساب سے تین ماہ کے لئے کرایہ پر دیئے۔ عقد اجارہ کے تمام ہونے کے بعد بشیر مستأجر نے خالد موجد سے کہا کہ میں اپنی رضا سے تمام سے بجائے پانچ کے ساڑھے پانچ ہزار روپے کرایہ دوں گا۔

حکم: قانون مذکور کی روشنی میں یہ صورت بھی جائز ہے، اور بشیر مستأجر کا یہ اضافہ نافذ لازم ہوگا۔

(۶) خالد نے اپنے مکان کے تین کمرے بشیر کو پانچ ہزار روپے ماہوار کے حساب

سے تین ماہ کے لئے کرایہ پر دینے۔ عقد اجارہ کے تمام ہونے کے بعد خالد مہاجر نے بشر مستاجر کو کہا کہ کرایہ بجائے پانچ۔ ساز سے پانچ ہزار دے گا یا کہا کہ بجائے تین دے کر استعمال کرنے دوں گا، یا بشر مستاجر نے کہا کہ بجائے پانچ ہزار کے ساڑھے چار ہزار کرایہ دے گا۔

حکم: قانون سابق کی رو سے بعد عقد خالد کا کرایہ میں اضافہ یا شیء مہاجر میں کمی یا بشر مستاجر کا کرایہ میں کمی کرنا، خلاف شرع اور ناجائز ہے۔

(۷) زید نے بکر کو ایک سال کے لئے مکان ماہوار چھ ہزار روپے کرایہ کے حساب سے دیا اور یہ شرط لگائی کہ مجھے عقد تمام ہونے کے بعد بھی اجرت میں کمی کا اختیار ہوگا۔

حکم: قانون سابق کے پیش نظر یہ شرط خلاف شرع نہیں، لہذا یہ عقد اجارہ صحیح ہے اور زید مہاجر جب چاہے کرایہ میں کمی کر سکتا ہے۔

(۸) زید نے بکر کو ایک سال کے لئے مکان ماہوار چھ ہزار روپے کرایہ کے حساب سے دیا، اور یہ شرط لگائی کہ عقد کے مکمل ہونے کے بعد تیسرے مہینے سے مجھے اجرت میں ایک ہزار روپے تک اضافے اور زیادتی کا اختیار ہوگا۔

حکم: قانون سابق کے پیش نظر یہ شرط خلاف شرع ہے لہذا یہ عقد اجارہ فاسد ہے۔

(۹) زید نے بکر کو ایک سال کے لئے مکان ماہوار چھ ہزار روپے کرایہ کے حساب سے دیا اور بکر مستاجر نے یہ شرط لگائی کہ تمام عقد کے بعد مجھے اجرت میں اضافہ کا اختیار ہوگا۔

حکم: قانون سابق کے مطابق یہ شریعت کے موافق اور جائز ہے۔

(۱۰) زید نے بکر کو ایک سال کے لئے مکان ماہوار چھ ہزار روپے کرایہ کے حساب سے دیا، اور بکر مستاجر نے بوقت عقد یہ شرط لگائی کہ تمام عقد کے بعد تیسرے مہینے سے مجھے

اجرت میں ایک ہزار تک کمی کا اختیار ہوگا۔

حکم: قانون سابق کی رو سے یہ شرط خلاف شرع اور ناجائز ہے، لہذا اس شرط فاسد کی وجہ سے اجارہ فاسد ہوگا۔

(۱۱) زید نے اپنا گھر بکر کو اس طرح کرایہ پر دیا کہ تین ماہ کا تو عقد اجارہ کر لیا اور ہر ماہ پانچ ہزار روپے اجرت سے ہوا، اور معاہدہ ایک سال کا لیا، لیکن یہ شرط لگائی کہ تین ماہ کے بعد جدید عقد ایک ہزار تک اضافے کے ساتھ ہوگا۔ اور بکر نے قبول کر لیا۔

حکم: اس صورت کا حکم یہ ہے کہ تین ماہ کا عقد اس معاہدے اور شرط کی وجہ سے فاسد نہ ہوگا۔ اور جدید اجارے میں جائزین کو عقد کرنے اور نہ کرنے کا اختیار ہوگا، کوئی دوسرے پر جبر نہیں کر سکتا۔ البتہ معاہدہ پورا کرنے کے لئے مجب ہے کہ معاہدے کے مطابق جدید عقد کر لیا جائے۔

(۱۲) زید نے کان ایک سال کے لئے کرایہ پر بکر کو اس طرح دیا کہ شمع کے تین ماہ کا کرایہ چار ہزار ہوگا، پھر تین ماہ کا کرایہ چار ہزار دے گا، پھر تین ماہ کا کرایہ پانچ ہزار ہوگا اور پھر آخر کے تین ماہ کا کرایہ چھ ہزار ہوگا۔

حکم: یہ صورت جائز ہے۔ اور اجارہ پورے سال کا منعقد ہوا کسی کو انکار اور خلاف کرنا جائز نہیں۔

و قال العلامة الحنفی رحمہ اللہ تعالیٰ : (استأجر عبدا
شهرين : شهرا بأربعة . و شهرا بخمسة صح) علی الترتیب
المذكور، حتی لو عمل فی الأول فقط فله أربعة و بعكسه
خمس (الشامیة ۹ / ۱۲۵ ط و شیدیة)

﴿اجارہ ہنوکیہ کی صورتیں حضرت کی تحریرات کی روشنی میں﴾

(۱) مشینری مثلاً پانچ سال کی مدت تک مکمل مقدار کے اس طرح کرایہ پر دی کہ پہلے سال کا کرایہ مثلاً ایک لاکھ ہو، دوسرے سال کا دو لاکھ، تیسرے سال کا تین لاکھ، چوتھے سال کا چار لاکھ اور پانچویں کا تین لاکھ۔ اور مستاجر نے قبول کر لیا۔

اس صورت کو ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے:

”اب اس اضافے کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں، ایک یہ کہ شروع ہی میں ہر

سال کی اجرت طے کر لی جائے۔ بعض اجاروں میں ایسا ہی ہوتا ہے“

(غیر سودی بینکاری ص ۲۶۶)

أقول! یہ صورت جائز ہے، اس میں اجارہ کے کسی قانون کی خلاف ورزی نہیں۔

(۲) مشینری مثلاً پانچ سال کی مدت تک مکمل مقدار کے اس طرح کرایہ پر دی کہ پہلے

سال کا کرایہ تو ایک لاکھ رہے، متعین طور پر ہوگا، اس کے بعد دس سالوں میں بینک کو پندرہ فی صد یا پچیس فی صد تک اضافے کا اختیار ہوگا۔ اس صورت کو ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے:

”دوسری صورت یہ ہے کہ ہر سال اجرت میں دس یا پندرہ فی صد اضافہ کرنا

طے کر لیا جائے۔ بڑے تجارتی ادارے اگر بینک سے کوئی مشینری وغیرہ

اجارے پر لیتے ہیں تو اس میں بنیادی طور پر یہی طریقہ اختیار کیا جاتا ہے،

لیکن اس فرق کے ساتھ کہ پہلی مدت اجارہ کا تعین تو ایک گلی بندھی رقم سے

ہو جاتا ہے اس کے بعد اجرت کو کسی معیار (benchmark) سے

مسلک کیا جاتا ہے اور یہ درست ہے کہ یہ معیار وہ شرح سود و شرح منافع

ہوتی ہے جس پر بینک آپس میں لین دین کرتے ہیں، لیکن ساتھ ہی عقد

میں یہ مذکور ہوتا ہے کہ اگر یہ شرح ابتدائی اجرت سے پندرہ فی صد زیادہ

بڑھ گئی تو اضافہ پندرہ فی صد سے زیادہ نہیں ہوگا“

(غیر سودی بینکاری ص ۲۶۶)

أقول! یہ صورت قانون سابق کے خلاف اور صورت ثبہ (۸) کی طرح خلاف شرع۔

ناجائز اور مفید عقد اجارہ ہے۔

﴿حضرت کی تاویل اور اس کا بطلان﴾

حضرت والادامت برکاتہم اس دوسری صورت کو ہماری پیش کردہ صورت نمبر (۷) جس

میں اجرت متعین ہے اور موجر نے اپنے لئے اجرت میں کمی کی شرط لگائی ہے، پر قیاس کرتے

ہوئے اس کو جائز فرماتے ہیں۔ حالانکہ یہ صورت مندرجہ بالا صورتوں میں سے صورت نمبر

(۸) کی طرح ہے جس میں اجرت متعین کرنے کے بعد موجر نے اپنے لئے اضافے کی شرط

لگوائی ہے اور یہ صورت قانون اجارہ کے خلاف اور باطل ہے۔ لہذا جامعہ علوم اسلامیہ

جامعہ بنوری ٹاؤن کا اعتراض اپنی جگہ درست اور صحیح ہے اور اس قسم کی شرط کی وجہ سے ایسے

تمام اجارے فاسد ہیں۔

تاویل کے الفاظ ملاحظہ فرمائیے:

”اس طریق کار پر دو اعتراض کئے گئے ہیں۔ پہلا اعتراض یہ ہے کہ اس

طریق کار میں اجرت مجہول ہے، لیکن سوچنے کی بات یہ ہے کہ اگر یہ کہا

جاتا کہ ہر سال کرائے میں پندرہ فی صد اضافہ ہوگا تو یہ جائز ہوتا یا نہیں؟

(أقول: بے شک جائز ہوتا۔ کیونکہ اجرت متعین ہوگئی اور مستاجر نے قبول

بھی کیا، احمد ممتاز) ظاہر ہے کہ اس سے اجرت مجہول نہیں ہوتی، اور یہ

طریقہ نہ صرف جائز ہے بلکہ اکثر کرایہ داریوں میں فی صد اضافہ کا عام رواج ہے۔ جب یہ جائز ہے تو اس کے ساتھ یہ شرط لگانا کہ کسی خاص معیار کے مطابق یہ اجرت چندہ فی صد سے کم بھی ہو سکتی ہے، بطریق اولی جائز ہوگا۔ (غیر سودی بینکاری ص ۲۶۶)

(ا) قول: یہ اس وقت ہوتا کہ بوقت عقد چندہ فی صد زیادتی کے ساتھ اجرت متعین کر کے مستاجر کو یہ بتایا جائے کہ اصل اجرت آپ کے ذمہ یہ ہے اور مستاجر اس کو قبول کر لے پھر بینک اپنے لئے کسی کی شرط لگا دے، جبکہ یہاں ایسا نہیں ہوتا بلکہ اجرت بوقت عقد چندہ فی صد اضافے کے بغیر فریقین کے مابین متعین ہوتی ہے، اور بینک اس متعین اجرت پر اپنے لئے اضافے کی شرط لگا رہا ہے، اور یہ قانون اجارہ کے خلاف، اور اجرت کے بھول ہونے کی وجہ سے مفید عقد ہے۔

اس عبارت سے یہ تاثر دیا جا رہا ہے کہ گویا پہلے اجرت زیادہ تھی اور اب ہم اس کو کم کر رہے ہیں، حالانکہ یہ تاثر خود آپ مدظلہ کی تصریح کے بھی خلاف ہے۔ فرماتے ہیں:

”البتہ بڑے تجارتی اداروں کو جو مشینری وغیرہ کرایہ پر دی جاتی ہیں اس میں پہلی مدت کا کرایہ تو لگی بندھی رقم کی صورت میں متعین ہوتا ہے، لیکن بعد کی مدتوں میں اس میں ایک خاص تناسب سے اضافہ ہوتا رہتا ہے“

(غیر سودی بینکاری ص ۲۶۵)

لہذا حضرت کے ذمہ یہ لازم ہے کہ اجرت میں اضافے کی شرط کے جواز کی کوئی عبارت اور دلیل بیان فرمائیں۔ کمی کے جواز کی دلیل اور عبارت اس موقع پر نہ تو سود مند ہے اور نہ ہی اس کی ضرورت ہے۔ (احمد ممتاز)

﴿بعض دیگر لوگوں کی تاویل اور اس کا بطلان﴾

بعض لوگ اس کی ایسی تاویل کرتے ہیں جو ”تاویل القبول بحال لا یرضی بہ فیئالہ“ کے قبیل سے معلوم ہوتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اصل میں بیع ڈالر میں ہوتی ہے جس کی قیمت کی کمی بیشی کا اثر پاکستانی کرنسی پر پڑنا لازم ہے، اور یہ کوئی اچھب کی بات نہیں۔
ا) قول! یہ تاویل دو وجوہوں سے درست نہیں۔

(۱) حضرت مدظلہ نے خود تحریر فرمایا ہے کہ اضافہ چندہ فی صد تک ہوگا (کما مر آنفا)..... اگر ڈالر پر معاملہ ہوتا تو اس میں دس یا چندہ فی صد وغیرہ کا اعتبار نہ ہوتا۔

(۲) ڈالر کی قیمت گر جانے کی صورت میں اس کے مطابق پاکستانی روپے کم لے جانے چاہئیں۔ جبکہ اس کی طرف حضرت کی تحریر میں اشارہ بھی ڈالیں اور نہ ہی حق تکہ نہ ایسا کہ بینکوں نے ڈالر کی قیمت میں کمی کی صورت میں اس کے مطابق کسی سے پاکستانی روپے کم وصول کیے ہوں۔

(۱۱) ﴿بوقت مراہجہ و اجارہ ”لزوم التزام تصدق مال“﴾

اس سے متعلق تین باتیں پیش خدمت ہیں۔

(۱) اصل مسئلہ

(۲) بعض حضرات مالکیہ رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول اور اس کا مصداق اور مفصل جوابات

(۳) لزوم التزام تصدق مال کا حکم

(۱) اصل مسئلہ

یعنی مراہجہ اور اجارہ کے وقت دائن کے حق کو تحفظ دینے کی شرعی تدبیر کیا ہے؟

مراہمی اور اجارہ کے وقت دائن کے حق کو بروقت ادا کرنے کے لئے شرعی تہیہ و تیجہ ہیں۔ (۱) کتابت و شہادت (۲) رہن۔

اس کے علاوہ تیسری چیز کا ذکر نہیں بھی نہیں لہذا دائن کے حق کے تحفظ کی خاطر ”لزووم التزام تصدیق مال“ کا قول کرنا کتاب اللہ تعالیٰ، سنت رسول اللہ ﷺ اور مذاہب اربعہ کے خلاف ہے۔

دیکھئے نزول وحی کے وقت بھی ”مطل غنی“ (غنی کا مال مولیٰ کرنا اور وقت پر قرض ادا نہ کرنا) کی صورتیں موجود تھیں پھر بھی قرآن کریم نے دائن و مقرض کے حق و تحفظ دینے کے لئے وہ چیزوں کو ہی کافی سمجھا ہے، ایک کتابت و شہادت اور دوسری رہن۔ فرمایا ﴿اِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدَيْنٍ اِلٰى اَجَلٍ مُّسَمًّى فَاَكْتَبُوْهُ ۚ الْاٰیَةُ ۚ وَاِنْ كُنْتُمْ عَلٰى سَفَرٍ وَّلَمْ تَجِدُوْا كَاتِبًا فَرِهْنَ مَقْبُوضَةً ۚ الْاٰیَةُ ۚ﴾

آپ ﷺ نے بھی کتاب اللہ تعالیٰ ہی کے ضابطہ کو برقرار رکھا کہ ”مطل الغنی ظلم“ باوجود غنا و استطاعت کے غنی کا قرض کی ادائیگی میں ہل مہول ظلم ہے، جیسی وعیدوں کے ذریعے مماثل کو ذرا ایسا نہ تاکہ دائن و مقرض کا حق بروقت ادا ہو، التزام تصدیق کا حکم نہیں دیا۔

کتاب اللہ تعالیٰ اور سنت رسول اللہ ﷺ میں ان کے علاوہ کہیں بھی اس تیسری چیز کا ذکر نہیں کہ مراہمہ و اجارہ کی صورت میں ”لزووم التزام تصدیق مال“ کے ذریعے بھی تحفظ دیا جاسکتا ہے۔ مذاہب اربعہ میں بھی کتاب اللہ تعالیٰ اور سنت رسول اللہ ﷺ ہی کے اس ضابطہ کو برقرار رکھا گیا ہے، جس کی تفصیلات کتب فقہیہ میں دیکھی جاسکتی ہیں۔ ان مذاہب میں بھی کسی کے ذہن میں دائن کے حق کو تحفظ دینے کی یہ تیسری صورت یعنی ”لزووم التزام تصدیق مال“ نہیں آئی ورنہ ضرور لکھتے۔

البتہ مدعا علیہ، مستقرض اور مستاجر اپنے اوپر مدعی و مقرض اور موجر کا اعتماد اور بحروسہ پیدا

کرنے اور قائم رکھنے کے لئے درج ذیل صورتیں بھی اختیار کر سکتا ہے:

(۱) قسم کھانا، کوئی کہے کہ میں قسم کھا کر کہتا ہوں کہ تیرا حق فلاں تاریخ تک ختم نہیں ہوا۔

(۲) تعدیاً طلاق دینا، مثلاً یوں کہے کہ تیرا حق فلاں تاریخ تک ادا نہ کیا تو میری بیوی کو طلاق۔

(۳) نذر دینا، مثلاً یوں کہے کہ اگر تیرا حق فلاں وقت تک ادا نہ کیا تو میرے ذمے اتنا صدقہ ہے۔ جیسے مالکیہ کے مذہب میں ہے۔

(۴) انگیل اور ضمان دینا، مثلاً کسی کو بطور انگیل اور ضمان پیش کرے کہ اگر مجھ پر اعطاء نہیں تو یہ میرا انگیل اور ضمان ہے، اگر فلاں تاریخ تک میں نے ادائیگی نہیں کی تو آپ اس سے وصول کر لیں۔

تنبیہ: اجارہ میں رہن کی صورت بنا پر تسلیم صحبت رہن فی الامانات ہے۔ (ورنہ اصل عدم جواز رہن فی الامانات کا ہے، جس کی تفصیل ماسبق میں ”سکریٹی فیاٹ“ کے عنوان کے تحت گزرجی ہے)

(۲) ﴿بعض مالکیہ کا قول﴾

حضرات مالکیہ رحمہم اللہ تعالیٰ کی جس عبارت سے استدلال کرتے ہوئے مجوزین حضرات نے ”لزووم التزام تصدیق مال“ کا قول فرمایا ہے، اس عبارت میں مراہمی و اجارہ و غیرہا مقبوضہ کے وقت دائن و مقرض کے دین و قرض کی بروقت ادائیگی کے لئے مدیون و مقرض پر التزام تصدیق مال کو لازم کرنے کا حلقہ ذکر ہی نہیں، نہ صراحۃً اور نہ اشارۃً، اس عبارت میں تو صرف ان کا بیان ہے کہ اگر کوئی طیب خاطر سے کسی کا حق ادا کرنے کے لئے اپنے اوپر بذریعہ نذر

کسی چیز کو لازم کر دے تو اس کا پورا کرنا واجب ہے، قضاء واجب ہے یا نہیں بالمش
کے نزدیک قضاء بھی واجب ہے۔

پوری عبارت ملاحظہ فرمائیں:

وقد تكلم الخطاب رحمه الله على هذه المسألة ببسط في كتابه

”تحرير الكلام في مسائل الالتزام“ وقال فيه:

(أما إذا التزم المدعا عليه للمدعي أنه ان لم يؤلف حقه في وقت كذا

فله عليه كذا وكذا، فهذا لا يختلف في بطلانه، لأنه صريح الرباء، و

سواء كان الشيء الملتزم به من جنس الدين أو غيره، وسواء كان

شيئاً معيناً أو منفعة —

و أما إذا التزم أنه ان لم يؤلف حقه في وقت كذا، فعليه كذا وكذا

لفلان، أو صدقة للمساكين، فهذا هو محل الخلاف المعقود له

هذا الباب، فالمشهور أنه لا يقضى به كما تقدم، وقال ابن دينار:

يقضى به)

وقال قبل ذلك: (و حكاية الباجي الاتفاق على عدم اللزوم فيما

إذا كان على وجه اليمين غير مسلمة، لوجود الخلاف في ذلك

كما تقدم، و كما سيأتي)

و ان الخطاب رحمه الله و ان رجح عدم اللزوم، ولكنه قال في آخر

الباب: (إذا قلنا: ان الالتزام المعلق على فعل الملتزم الذي على

وجه اليمين لا يقضى به على المشهور، فاعلم ان هذا ما لم يحكم

بصححة الالتزام المذكور حاكم، و أما اذا حكم حاكم بصحته أو

بلسوومه، فقد تعين الحكم به، لأن الحاكم اذا حكم بقول لزوم العمل

به و ارتفع الخلاف) (بحوث في قضايا فقهية معاصرة ص ۴۵، ۴۶)

چنانچہ علامہ خطاب رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب ”تحریر الکلام فی مسائل

الالتزام“ میں تفصیل سے اس مسئلہ پر بحث کی ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں

۔ ”اگر مدعی علیہ نے مدعی کے لئے یہ التزام کر لیا کہ اگر اس نے اس کا دین

قلاں وقت تک ادا نہیں کیا تو اس کے ذمے قلاں چیز مدعی کے لئے لازم ہو

جائے گی مرتجح رہا ہونے کی وجہ سے یہ صورت باطل اور ناجائز ہے جو چیز

اپنے اوپر لازم کی ہے چاہے وہ دین کی جنس میں سے ہو یا نہ ہو اور چاہے وہ

کوئی معین چیز ہو یا منفعت ہو۔

اور اگر مدعی علیہ نے یہ التزام کر لیا کہ اگر قلاں وقت پر تمہارا دین ادا نہیں کیا

تو اس صورت میں قلاں چیز قلاں شخص کو دینی لازم ہوگی یا قلاں چیز

مساکین کو صدقہ دوں گا یہ صورت فقہاء کے نزدیک محل اختلاف ہے۔ اور

مشہور قول یہ ہے کہ اس کی ادائیگی قضاء لازم نہیں ہوگی، البتہ علامہ ابن

دینار رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ قضاء بھی لازم ہے۔

اس سے پہلے ایک جگہ علامہ خطاب رحمہ اللہ تعالیٰ تحریر فرما چکے ہیں ”علامہ

باجی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اگرچہ اتفاق نقل کیا کہ علی وجہ اليمين التزام

کی صورت میں قضاء لزوم نہیں ہوتا مگر یہ نقل قابل تسلیم نہیں ہے کیونکہ

قضاء لازم ہونے یا نہ ہونے میں علماء کا اختلاف موجود ہے جیسا کہ پہلے

گزر چکا اور آئندہ آنے والا ہے۔

علامہ خطاب رحمہ اللہ تعالیٰ نے اگرچہ قضاء عدم لزوم کے قول کو ترجیح دی

ہے لیکن اس بحث کے آخر میں وہ خود فرماتے ہیں کہ ”اگرچہ ہم نے یہ کہا

کہ التزام جب اپنے کسی فعل پر عملی وجہ البصیر التزام کر لے تو قضاء نام لازم نہیں جیسا کہ مشہور مذہب یہی ہے مگر یہ سمجھ لینا چاہیے کہ یہ اس وقت ہے جب تک کسی حاکم نے التزام مذکور کے بارے میں فیصلہ جاری نہ کیا ہو، لیکن اگر کسی حاکم نے اس التزام کی تصحیح ہونے یا اس کے لازم ہونے پر فیصلہ دے دیا ہو تو اس صورت میں وہ التزام درست ہو جائے گا اس لئے کہ جب حاکم کسی بات کا فیصلہ کرنے تو اس پر عمل کرنا لازم ہو جاتا ہے اور اختلاف بھی ختم ہو جاتا ہے۔ (فقہی مقالات ۱/۱۳۱-۱۳۳)

﴿مالکیہ کے مذہب کے جوابات﴾

(۱) مالکیہ کے قول رائج اور مشہور کے خلاف ہے۔

و أما إذا التزم أنه ان لم يؤف حقه في وقت كذا، فعليه كذا و كذا
لفلان، أو صدقة للمساكين، فهذا هو محل الخلاف المعقود له
هذا الباب، فالمشهور أنه لا يقضى به كما تقدم، وقال ابن
دينار: يقضى به (بحوث في قضايا فقهية معاصرة ص ٢٥، ٢٦)

اور مرحومہ قول پر عمل کرنا درست نہیں ہے اس کو علامہ باقی المہالکی رحمہ اللہ تعالیٰ اور دوسرے فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے ناجائز قرار دیا ہے۔

قال الباجي رحمه الله تعالى : وهذا لا خلاف بين المسلمين
ممن يعتمد به في الإجماع أنه لا يجوز ،

وقال المحقق العلامة قاسم ابن قزويني في أول كتابه تصحيح
القدرى : اني رأيت من عمل في مذهب أمتنا ورضى الله تعالى
عنهم بالتشبهى حتى سمعت من لفظ بعض القضاة : هل ثم

حجبر؟ فقلت : نعم اتباع الهوى حرام ، و المرجوح فى مقابلة
الراجع بمنزلة العدم و الترجيح بغير مرجح فى المتقابلات
ممنوع.....(شرح عقود رسم المفتى ۴)
علامہ حاجی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں تمام قابلی نفاظ مسلمانوں کے اتباع
سے ایسا کرنا ناجائز نہیں۔

اور امام محقق علامہ قاسم بن قطلوبغا اپنی کتاب "تصحیح القدوری" کے شروع میں تحریر فرماتے ہیں کہ میں نے آئمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے متبعین میں ایسے لوگ اپنی آنکھوں سے دیکھے ہیں جو خواہشات پر عمل پیرا تھے، یہاں تک کہ میں نے بعض قاضیوں کے منہ سے یہ بات سنی ہے کہ اس میں یعنی کسی بھی قول کو لینے میں کیا حرج ہے؟ میں نے جواب دیا کہ ہاں! خواہش کی چروی حرام ہے اور رائج کے مقابلہ میں مرجوح کا لعدم ہے اور کسی مرجح کے بغیر متعارض اقوال میں ترجیح ناجائز ہے۔

(۲) کسی مروج اور ضعیف قول پر نئی طور پر تو سمجھی کیا حاصل کرنے کی گنجائش تو شاید ہو
 نہیں کسی ضعیف قول (اور وہ بھی مذہب غیر سے لیا ہوا) کو مستقل قانون بنانا اور دعویٰ اس پر
 عمل کرنا، اظہار اس کی گنجائش معلوم نہیں ہوتی؟ کیونکہ قانون کے لئے مضبوط اور ٹھوس بنیاد
 ضروری ہے، جہاں یہاں مذہب غیر کے ایک کمزور، ضعیف اور شاہ جزئیہ کو مدار بنایا گیا ہے۔
 مذہب احادیث مبارکہ کے باب میں کسی ایسی روایت کو جو مستقل اصولی قوانین کے خلاف ہو
 مستدل نہیں بنایا جاسکتا تو فقہ کے باب میں کسی ایسے قول سے کیسے استدلال کیا جاسکتا ہے جو
 مذہب غیر سے لیا گیا ہو، اور ان کے مذہب میں بھی مروج اور ضعیف ہو۔

(۳) مالکیہ اور موجودہ حیثیتوں کے التزام میں تین وجوہ سے فرق ہے۔

(الف) مالکیہ کے نزدیک اس میں مقررہ کی جانب سے لزوم التزام کا کوئی ذکر نہیں ہے جبکہ موجودہ بینکوں میں اس التزام کا لزوم ہوتا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مقررہ خود کہہ دے کہ یہ تجھ پر لازم ہے، اس کی بجائے مقررہ رض سے پہلوا تا ہے کہ تم کہو کہ مجھ پر لازم ہے۔ تو یہ صرف الفاظ کی ہیرا پھیری ہے حقیقت میں یہ التزام لزوم ہی ہے۔

(ب) مالکیہ کے التزام میں طیب نفس اور رضائے تام یقینی ہے جبکہ بینک کے التزام میں التزام اور دباؤ کی وجہ سے طیب نفس اور رضائے تام یقینی نہیں اور تہمات میں بدوں طیب خاطر اور رضائے تام کسی کا مال استعمال کرنا جائز نہیں ہوتا، لہذا مالکیہ کے ہاں التزام اپنی حقیقت پر ہے جبکہ یہاں صرف الفاظ کی ہیرا پھیری ہے۔

عن ابي حنيفة الرقاشي عن عمه قال : قال رسول الله ﷺ : الا لا

تظلموا الا لا يحل مال امرء الا بطيب نفس منه ، رواه البيهقي

(المشکوۃ ۲۵۵)

”آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ ”خبردار کسی پر ظلم مت کیا کرو خبردار کسی

آدمی کا مال اس کے دل کی خوشی کے بغیر ہڑپ کرنا حلال نہیں۔

(ج) بینکوں میں تصدق کی مقدار متعین ہوتی ہے کہ فلاں شخص اتنی مقدار مثلاً ہزار روپیہ کا التزام کرے۔ فلاں ۱۵۰۰ کا۔ فلاں ۲۰۰۰ کا وغیرہ، جبکہ مالکیہ کے ہاں التزام تصدق مال میں کوئی مقدار متعین نہیں۔ اب پوچھنا یہ ہے کہ اس واضح فرق کے باوجود بینکوں کے التزام تصدق مال اور مالکیہ کے التزام تصدق مال کو ایک قرار دینے کی گنجائش ہے؟

(۳) بینکوں کے لزوم التزام میں ایک قیاست یہ بھی ہے کہ وہ لوگ جو کسی خاص مجبوری کی وجہ سے قسط ادا نہیں کر پاتے ان کو بھی اس جرمانہ کا سامنا کرنا پڑتا ہے حالانکہ ان کے بارے میں قرآن کریم کا صریح فیصلہ موجود ہے کہ ان کو مہلت دو ﴿وَإِنْ كُنْ مِنْ ذُو عُسْرَةٍ فَمُطْرَةٌ لَّيْ

مبسورة﴾ جبکہ لزوم التزام کا فارم سب کو بھرتا ہے۔ اگرچہ حضرت مفتی صاحب مدظلہ فرماتے ہیں: ”سب غیر سودی بینکوں میں اس تجویز پر عمل کیا گیا تو اس میں دو شرطیں مانگی گئیں۔ ایک یہ کہ اگر ادائیگی میں تاخیر کا بک کے اعسار یعنی تنگدستی کی وجہ سے ہو رہی ہے تو وہ صورت اس التزام میں شامل نہ ہوگی“ (غیر سودی بینکاری ۲۸۰)

لیکن غرض یہ ہے کہ اس تحقیق کے لئے بینک نے کوئی کمیٹی بنائی ہے اور اس حذر کے بیان کا آج تک کس کو موقع دیا گیا ہے؟

(۵) اس عبارت میں عقد مرابحہ و اجارہ کا کوئی ذکر نہیں، بلکہ معاملہ کے بعد مدنی کے حق کو بروقت ادا کرنے کے لئے مدعی کے اصرار اور دباؤ کے بغیر مدعا علیہ کی جانب سے ”التزام تصدق مال“ کا بیان ہے، جس کو شریعت میں مذکور کیا جاتا ہے اور یہ بالاتفاق بیان واجب ہے اور بعض مالکی فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ کے نزدیک حکم قاضی سے قضاء نہیں واجب ہو جاتا ہے، ”لزوم التزام تصدق مال“ کا بیان نہیں۔

لہذا کتاب اللہ تعالیٰ اور سنت رسول اللہ ﷺ میں دائن کے حق کے تحفظ کے لئے جن دو چیزوں کا ذکر ہے، اس عبارت میں کتاب اللہ تعالیٰ و سنت رسول اللہ ﷺ کے خلاف کرتے ہوئے کسی تیسری چیز یعنی ”لزوم التزام تصدق مال“ کا ذکر نہیں۔ اس تفصیل کے پیش نظر یہی کہا جائے گا کہ یہ تیسری چیز مجوزین حضرات کی ایجاد ہے، مذہب مالکیہ مکمل طور پر اس سے بری ہے۔

(۶) مالکیہ کے اس مسئلہ میں ہمارے زیر بحث مسئلہ کا حکم نہیں، کیونکہ زیر بحث مسئلہ میں اعتقاد و ایجاد و معاملہ کے وقت التزام ہوتا ہے جبکہ مالکیہ کے مسئلہ میں کسی معاملہ کے بعد مدعا علیہ اعتماد لانے کے لئے مدعی کے سابق حق کو بروقت ادا کرنے کے لئے التزام کرتا ہے۔

(۷) بینکوں میں التزام کے حوالے سے غیر مسلم و حرام آمدنی والے کی نذر اور مصارف

کے بارے میں تفصیلات میسر نہ آسکیں در نہ اس پر شرقی نقطہ نظر سے تبہ ہوتا۔ کیونکہ حرام آمدنی والے کا ثواب کی نیت سے صدقہ کرنا کفر ہے۔ نیز وہ نذر جو ثواب اور قربت کی نیت سے ہو کافر اس کا اہل ہی نہیں۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : و اعلم ان اشراط الاسلام انما يناسب اليمين بالله تعالى و اليمين بالقرب نحو ان فعلت كذا فانت طالق فلا يشترط له الاسلام كما لا يخفى احد (الشامية ۱/ ۳۹۰ وشيدية) وقال أيضاً رحمه الله تعالى : رجل دلع الى فقير من المال الحرام شيئا يرجو به الثواب يكفر، و لو علم الفقير بذلك فدعا له و امن المعطى كفر ا جميعاً

(الشامية ۱/ ۳۲۱ وشيدية)

علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ جان لینا چاہیے کہ اسلام کی شرط صرف دو صورتوں میں مناسب ہے ایک اللہ تعالیٰ کے نام کی قسم کھانے کی صورت میں اور دوسری کسی باعث قربت چیز کے ساتھ قسم کھانے کی صورت میں جیسا کہ یوں کہے ”اگر میں نے فلاں کام کیا تو میرے اوپر نماز لازم ہے“ اور باعث قربت چیز کے علاوہ کسی اور چیز کی قسم کھانے کی صورت میں اسلام کی شرط نہیں ہے جیسا کہ اس سے پہلے گزر چکا ہے جیسا کہ کوئی آدمی اپنی بیوی کو مخاطب کر کے کہے ”اگر میں نے فلاں کام کیا تو تجھے طلاق ہے۔“

اسی طرح علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ”کسی آدمی نے فقیر کو بیعت

ثواب مال حرام میں سے کچھ دیا تو کافر ہو جائے گا اور اگر فقیر کو کبھی اس کا علم ہو اور اس کے باوجود فقیر نے دینے والے کے لئے دعا کی اور اس نے اس پر امن کہا تو دونوں کافر ہو جائیں گے۔“

قال في الهندية : و لو كان أحد الشركاء ذمياً كتابياً أو غير كتابي و هو يريد اللحم أو يريد القربة في دينه لم يجزئهم عندنا لأن الكافر لا يتحقق منه القربة فكانت لينة ملحقه بالعدم فكان يريد اللحم و المسلم لو أراد اللحم لا يجوز عندنا و كذلك اذا كان أحدهم عبداً أو مدبراً و يريد أضحية كذا في البدائع (الهندية ۵/ ۳۰۳)

اور ہندیہ میں ہے ”اگر (قربانی کے) شرکاء میں سے کوئی ایک ذمی ہو یا کتابی نہ ہو لیکن اس کا مقصد صرف گوشت حاصل کرنا ہو یا وہ اپنے دین میں ثواب کا ارادہ رکھتا ہو تو ہمارے ہاں ان شرکاء میں سے کسی کی بھی قربانی نہیں ہوگی، اگر کافر ہے تو اس لئے کہ کافر سے ثواب کی نیت درست نہیں ہے لہذا اس کی نیت کا اہدم ہے تو گویا کہ وہ صرف گوشت کا ارادہ رکھتا ہے اور اگر مسلمان ہے تو اس لئے کہ مسلمان (قربانی میں) اگر صرف گوشت کا ارادہ رکھتا ہو تو ہمارے ہاں اس کی قربانی درست نہیں ہے اور اگر شرکاء میں سے کوئی ایک غلام ہو یا مدبر ہو اور قربانی کرتا چاہتا ہو تو بھی یہی حکم ہے۔“

(۳) ﴿لزوم التزام تصدق مال﴾ کا حکم

تحریر فرماتے ہیں:

”صدقہ کا مطلق وعدہ ایک طرح کی نذر ہے، اس لئے وہ خود غنی اصول کے

تحت لازم ہے، لیکن اگر بالفرض وہ اس قاعدے میں داخل نہ بھی ہو تو صاحب اشیاء کے قول کے مطابق محل نظر قرار پا کر مسکوت عنہ ہوگا۔ ایسی صورت میں اگر کسی اور مذہب سے کوئی قول لے لیا جائے تو اس کو خروج عن المذہب نہیں کہا جائے گا۔“ (غیر سودی بینکاری ۲۸۳)

اقول: اس تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ مدظلہ کے نزدیک التزام تصدیق کے وعدہ کے وجوب کی دو جہتیں ہو سکتی ہیں۔

(۱) نذر

(۲) غیر نذر جس کا وجوب مالکی مذہب سے لیا گیا ہے۔

پہلی وجہ: یعنی نذر سے متعلق عرض یہ ہے کہ یہ بات مسلم ہے کہ نذر کوئی خوشی سے ماننے یا ناخوشی سے ہر صورت میں لازم اور واجب ہے، اگرچہ ناخوشی کی صورت میں منکرہ اور زبروتی کرنے والا اسی درجہ میں گناہ کا رضاء و کلام، یہاں تک تو اتفاق ہے، لیکن نذر کا حکم جو ہم احیاء حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے لکھا ہے، بینک میں اس کے خلاف ہو رہا ہے۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ نذر کی دو قسمیں ہیں:

(۱) نذر مطلق

(۲) نذر معلق، پھر نذر معلق کی دو صورتیں ہیں۔ ”نذر معلق بشرط یزاد کھونہ“

اور ”نذر معلق بشرط لا یزاد کھونہ“۔

نذر مطلق: اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص بغیر کسی شرط اور تعلیق کے کوئی چیز اپنے اوپر لازم کر لے۔

نذر معلق: اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص کسی شرط اور تعلیق کے ساتھ اپنے اوپر کوئی

چیز لازم کر لے۔ پھر اس کی دو صورتیں ہیں اور ہر ایک کا حکم الگ ہے۔

”نذر معلق بشرط یزاد کھونہ“: یہ ہے جس میں نذر ماننے والا شرط کے وقوع اور نہ آنے کا ارادہ رکھتا ہے یعنی وہ چاہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ شرط اور تعلیق کے مطابق معاملہ فرمائیں مثلاً اگر میرے مریض کو شفا ہوئی تو اتنا صدقہ کروں گا۔ یا میرا باپ گمشدہ بینائی آوے آیا تو اس قدر صدقہ کروں گا۔

حکم: نذر مطلق اور نذر معلق بشرط یزاد کھونہ دونوں کا حکم ایک ہے کہ نذر ماننے والے کے ذمہ مندرجہ ذیل یا اس کی قیمت دینا واجب ہے یعنی وجوب اور لزوم بین اللہ و بین العبد ہوتا ہے، اور عدم ادا کی صورت میں اس کا مواخذہ صرف آخرت میں ہو سکتا ہے، دینی میں کسی کو اس کے مواخذہ کا اختیار نہیں ہوتا۔ اس حکم کا حاصل یہ ہے کہ وجوب کے بعد یہ شخص ادا میں آزاد ہے جب چاہے ادا کرے۔

”نذر معلق بشرط لا یزاد کھونہ“: اس کا مطلب یہ ہے کہ نذر ماننے والا شرط کے وقوع اور نہ آنے کا ارادہ نہیں رکھتا بلکہ ناپسندیدہ ہونے کی وجہ سے اپنے آپ کو روک رکھنے کے لئے نذر ماننا ہے یعنی جس چیز کو وہ بطور شرط کے ذکر کرتا ہے اس کے ہونے کو نہیں چاہتا بلکہ نہ ہونے کو چاہتا ہے مثلاً کوئی یوں کہے کہ اگر میں نے زنا کیا تو اتنے روزے رکھوں گا یا اتنا روپیہ صدقہ کروں گا۔

حکم: راجح قول کے مطابق اس صورت میں نذر ماننے والے کو نذر اور کفارہ یحییٰ میں اختیار ہے، یعنی چاہے تو اپنی نذر پوری کرے یا قسم کا کفارہ ادا کرے۔

نذر کی اس تفصیل کے بعد بینک کے اس نظام پر غور کیا جائے کہ یہ نذر کی کس قسم میں داخل ہے۔ غور کرنے سے بآسانی یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ بینک کا یہ لزوم التزام ”نذر معلق بشرط لا یزاد کھونہ“ میں داخل ہے۔ کیونکہ بینک عدم ادا نیکی اور تاخیر قسط و کرایہ کی وجہ

سے یہ التزام کر داتا ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ دونوں ایسی شرطیں ہیں جن کے وقوع اور نہ ہونے کو ملتزم نہیں چاہتا۔ لہذا شرعاً مشتری اور مستاجر (کلائنٹ) کے ذمے یہ ہیں یہ نذر پوری کرنا ضروری نہیں، بلکہ اس کو اختیار ہے کہ بجائے اس کے نذر قسم کا کفارہ دے اور پوری الذمہ نبھائے۔ جبکہ بینک اس کو نذر ہی پر مجبور کرتا ہے اور بینک کا یہ مجبور کرنا خلاف شرع اور ناجائز ہے۔

نیز اگر کوئی اس ملذو معلق بشریہ براد سکوندیس، اہل کرنے پر ہند ہے تو بیکہ تسلیم غرض یہ ہے کہ بینک میں نذر کی اس قسم کے حکم کی بھی مخالفت: دوری ہے کیونکہ اس قسم میں مثالیہ صرف دیا ہے مخلوق میں سے کسی کو جائز نہیں کہ اس سے ادا کا مطالبہ کرے۔ نیز اس میں فقیر، مفان اور وقت کی تعیین اگرچہ نذر کر بھی لے تو بھی اس کی پابندی شرعاً اس کے ذمے لازم نہیں، بلکہ شریعت نے ان سب امور میں اس کو آزادی اور اختیار دیا ہے، جبکہ بینک نے اس کی اس آزادی کو سلب کیا ہے۔ بینک کے پاس جمع نہ کرنے کی صورت میں بینک اس کا مواخذہ کرتا ہے، اور اس کے صوابدید کے بجائے بینک اپنے صوابدید پر خرچ کرتا ہے۔ اور یہ دونوں باتیں شرعاً درست نہیں، ان کے ثبوت اور جواز کے لئے حوالہ درکار ہے۔

قال الامام المروغیسانی رحمہ اللہ تعالیٰ: (و من نذر نذراً مطلقاً

فعليه الوفاء) لقولہ ﷺ: من نذر و سمي فعلية الوفاء بما سمي .

(الہدایہ ۲/۳۸۰ ط: و حمانیہ)

قال فی التنبیر و شرحہ: ثم ان المعلق فيه تفصيل فان (علقه بشرط بریده کان قدم غائی) او شفی مریضی (یولی) وجوبا (ان وجد) الشرط (و) ان علقه (بما لم یرده کان زینت بفلاته) مثلاً فحش (ولی) بسلوہ (او کفر) بمینہ (علی المذهب) لانه نذر بظاہرہ، بمین بمعناه فی تخیر ضرورۃ.

و قال العلامة الشامی رحمہ اللہ تعالیٰ: (قوله: ثم ان المعلق الخ): اعلم ان المذكور فی کتب ظاہر الروایۃ ان المعلق يجب الوفاء به مطلقاً: ای سواء کان الشرط مما یراد کرہ: ای بطلب حصوله کان شفی اللہ مریضی او لا کان کلمت زید او دخلت الدار فکذا وهو المسمى عند الشافعية نذر اللجاج وروی عن ابی حنیفۃ التفصیل المذکور هنا وأنه راجع إلیه قبل موته بسبعة أيام ولی الهدایۃ: إنه قول محمد وهو الصحيح اه وشی علیہ أصحاب المتون کالمختار والمجمع ومختصر الثقایۃ والملتی وغیرها وهو مذهب الشافعی و ذکر فی الفتح أنه المروی فی النواذر وأنه مختار المحققین.

(الشامیہ ۵/۵۳۲ ط: رشیدیہ)

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: (لزم النذر) ای لزوم الوفاء به والمراد أنه یلزمه الوفاء بأصل القریۃ الی التزامها لا بكل وصف التزامه لانه لو عین درهما او فقیراً او مکاناً للتصدق أو للصلوة فالتعین لیس بلازم، بحر، وتحقیقه فی الفتح.

(الشامیہ ۵/۵۳۸)

علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ (نذر لازم ہے) یعنی اس کو پورا کرنا لازم ہے اور مراد یہ ہے کہ اس کے ذمہ اس اصل نیکی (عبادت) کا پورا کرنا لازم ہے جس کو اس نے اپنے اوپر لازم کیا ہے نہ کہ ہر اس وصف کے ساتھ جس کا اس نے التزام کیا اس لئے کہ اگر اس نے صدقہ کرنے کے لئے کسی درہم یا کسی فقیر یا پھر کسی جگہ کو صدقہ کرنے یا نماز پڑھنے کے لئے تعیین کر دیا تو یہ تعیین اس پر لازم نہیں ہے اور اس مسئلہ کی پوری تحقیق فتح

القدر میں ہے۔

قال الامام المروغیانی رحمہ اللہ تعالیٰ : و النذر لا یعمل فیہ الاکراہ
لأنہ لا یحتمل الفسخ و لا رجوع للمکرہ بما لزمہ لأنه لا مطالب له
فی الدنیا فلا یطالب به فیہا الخ

علامہ مرغینانی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ نذر میں اکراہ جاری نہیں ہوتا
اس لئے کہ فسخ کا احتمال نہیں رکھتی اور مکرہ کو یہ حق حاصل نہیں کہ جو چیز
اس پر لازم ہوئی اس کا مکرہ مطالبہ کرے اس لئے کہ دنیا میں اس کا (نذر کا)
کوئی مطالبہ کرنے والا نہیں ہے لہذا دنیا میں اس کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا۔

قال العلامة الخوارزمی رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله : و النذر لا یعمل
فیہ الاکراہ) حسی لو اکره بوعید تلف علی ان یوجب علی نفسه
صدقة أو صوما أو حجا ما شیا یتقرب به الی اللہ تعالیٰ ففعل لزمہ
ذلک و کذا ان اکره علی الیمین بشیء من ذلک أو بغيره
لأن النذر مما لا یتحقق الفسخ لأنه یعین لقوله علیہ السلام ((
النذر یمین)) و ہی مما لا یحتمل الفسخ و ما لا یؤثر فیہ
الفسخ بعد وقوعہ لا یؤثر فیہ الاکراہ من حیث الصحة
کالتحاق و هذا لأن اثر الاکراہ فی فوات الرضا و أثرہ فی عدم
اللزوم و أثرہ فی حق الفسخ فما لا یحتمل الفسخ لا یتأتی فیہ
اثر الاکراہ فلا یؤثر فیہ الاکراہ (قوله : لأنه لا مطالب له فی
الدنیا فلا یطالب به فیہا) و ذلک لأنه أوجب علیہ حکما
یطالب به فی الآخرة و لا یتلوه أثرہ فی الدنیا من حیث الالتزام
لیلو أوجبا علیہ الضمان لأخذه الحاکم و حبسہ فیہ لیکون

واللہ علی ما أوجبه و هذا لا یجوز۔ (الکفایۃ علی ہامش الفتح
۸ / ۱۸۱ ، ۱۸۲ ، و راجع له ایضا ”مبسوط السرخسی“ ۲۳ / ۱۲۲)
علامہ خوارزمی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں صاحب ہدایہ کے اس قول کے
بارے میں کہ (اور نذر میں اکراہ جاری نہیں ہوتا) یہاں تک کہ اگر کسی کو
دھمکی دے کر مجبور کر دیا جائے کہ وہ اپنے اوپر کچھ صدقہ یا روزہ یا پیدل حج
لازم کرے اور اس سے اللہ تعالیٰ کا تقرب مقصود ہو تو اس پر اب یہ نذر لازم
ہے اور اگر کسی کو ان مذکورہ اشیاء یا کسی اور چیز کے بارے میں قسم پر مجبور کر
دیا جائے تو اس کا بھی یہی حکم ہے اس لئے کہ نذر ان چیزوں میں سے ہے
جو فسخ نہیں ہو سکتیں نبی کریم ﷺ کے اس قول ”نذر یمین ہے“ کے مطابق
کہ نذر ایک قسم ہے اور یمین ان چیزوں میں سے ہے جو فسخ کا احتمال نہیں
رکھتی اور جو اشیاء ایک بار واقع ہو جانے کے بعد فسخ نہ ہو سکتیں تو ان میں
صحت کے اعتبار سے اکراہ بھی مؤثر نہیں ہوتا، جیسا کہ ”کسی غلام کو آزاد
کرنا“ اور یہ اس وجہ سے کہ اکراہ کا اثر رضامندی کے فوت ہونے میں ہے
اور عدم رضا کا اثر لازم نہ ہونے میں ہے اور حق فسخ میں ہے تو جو اشیاء فسخ
کا احتمال ہی نہیں رکھتیں، ان میں اکراہ کا اثر بھی جاری نہیں ہوگا اور ان میں
اکراہ مؤثر نہیں ہوگا۔ صاحب ہدایہ کا یہ قول کہ (دنیا میں کوئی اس کا مطالبہ
نہیں تو دنیا میں اس کا مطالبہ بھی نہیں ہوگا) یہ اس وجہ سے کہ نذر ماننے
والے نے اپنے اوپر ایسے حکم کو واجب کیا ہے جس کا اس سے آخرت میں
مطالبہ کیا جائیگا اور دنیا میں لازم کرنے کے اعتبار سے اس کا اثر ظاہر نہیں ہو
سکتا، لہذا ہم اگر مکرہ پر ضمان کو لازم کر دیں تو حاکم اس سے ضمان لے گا اور

اس کو قید بھی کرے گا۔ تو نذر ماننے والے نے جو اپنے اوپر لازم کیا ہے یہ اس سے زائد ہو جائے گا، جو کہ جائز نہیں۔

آخر میں فرماتے ہیں:

”رہی یہ بات کہ صدقہ اختیاری ہوتا ہے اور اسے لازم کر کے جبری بنا دیا گیا ہے، تو اس کے بارے میں عرض یہ ہے کہ ہر نذر کا یہی حال ہوتا ہے کہ اس سے اختیاری عبادت واجب اور لازم ہو جاتی ہے۔“

(غیر سودی بینکاری ص ۲۹)

اقول! ایک آدمی اپنے اختیار سے فقیر کے لئے نذر مانتا ہے کہ میرے ذمہ فلاں فقیر کو دس ہزار روپیہ کا صدقہ دینا لازم ہے اور دوسرا آدمی کسی بد معاش کے ڈنڈے اور دھوکے سے کسی فقیر کے لئے دس ہزار روپیہ صدقہ کی نذر مانتا ہے کیا ان دونوں میں فرق نہیں؟ پہلی قسم میں اختیاری صدقہ کو اپنے اختیار اور خوشی سے لازم کر رہا ہے اور دوسری صورت میں اختیاری صدقہ کو بد معاش کے ذمے سے بدول خوشی، رضائے تام کے لازم کر رہا ہے۔ الحاصل ہر نذر میں اختیاری عبادت نذر کی رضائے تام اور خوشی سے لازم ہوتی ہے اور بینک میں اختیاری عبادت رضائے تام اور دل کی خوشی سے نہیں بلکہ دباؤ سے لازم ہوتی ہے، اگرچہ دباؤ سے بھی شرعاً نذر لازم ہو جاتی ہے (کما مر فی عبارت اللسانیہ) لیکن کیا یہ دباؤ ذالنا اور اس کے ذمہ نذر لازم کرنا جائز ہے؟

دوسری وجہ: یعنی فیہ نذر جس کا وجوب مالکی مذہب سے لیا گیا ہے، سے متعلق ارتقا ذیل گزارشات ہیں۔

اولاً: یہ عرض ہے کہ یہ ان کے مذہب میں بھی نذر ہے، ان کے مذہب کی جو عبادت نقل

فرمائی گئی ہے اس کے بعض اقتباسات ملاحظہ فرمائیں:

و اما اذا التزم أنه ان لم يؤف حقه في وقت كذا، فعليه كذا وكذا
لفلان، أو صدقة للمساكين، اذا قلنا: ان الالتزام المعلق
على فعل الملتزم الذي على وجه اليمين لا يقضى به على
المستبعد.

دونوں عبارتوں میں تعلیق ہے، اور تعلیق نذر کی ایک صورت ہے۔ اور دوسری عبارت میں ”على وجه اليمين“ کی تصریح ہے اور یمن بلاشی نذر ہی ہے۔

كما صرح به في الكفاية: وكذا ان اكرهه على اليمين بشيء
من ذلك أو بغيره لأن النذر مما لا يلحقه الفسخ لأنه يمين
لقوله عليه السلام ((النذر يمين))

(الكفاية على هامش الفتح ۸ / ۱۸۱، ۱۸۲)

جب اس کا نذر ہو نذر مذہب مالکی میں ثابت ہوا تو اس پر نذر کے احکام جاری ہوں گے اور نذر کے احکام فقہ حنفی میں موجود ہیں، لہذا فقہ حنفی کو چھوڑ کر فقہ مالکی کی طرف جانا خروج من الذہب نہیں تو اور کیا ہے؟

ثانیاً: اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ التزام تصدق کا وعدہ نذر نہیں اور مذہب مالکیہ میں بھی اس امت امت کو نذر نہیں کہا گیا تو بھی یہ خروج من الذہب ہے، کیونکہ بینک نے ”التزام تصدق مال“ کو مشتری و رستاجر پر جبراً لازم کیا ہے کہ وقت پر عدم ادائیگی کی صورت میں چندہ فقہ میں چندہ دینا ضروری ہے اگرچہ اس کی طیب خاطر اور رضائے تام نہ ہو اور بدول طیب خاطر اور رضائے تام کسی سے چندہ وصول کرنے کا حکم قرآن کریم و احادیث مبارکہ اور فقہ حنفی بلکہ دوسرے مذاہب میں بھی صراحۃً موجود ہے کہ اس طرح چندہ وصول کرنا حرام اور ناجائز

ہے۔ حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ بھی والدہ اوروں سے بدوں طیب خاطر چند وصول کرنے کو ناجائز فرماتے ہیں:

”آج کل ایک عام دستور یہ ہو گیا ہے کہ اہل خیر کو کسی بہانے سے کہیں جمع کر کے ان سے رقم کا مطالبہ کیا جاتا ہے، یہ طریقہ انفرادی طور پر کسی سے سوال کرنے کی بنیاد پر بھی زیادہ فحش ہے اس صورت میں مجمع میں رسوائی سے بچنے کے لئے بالی نخواستہ چند دینا پڑتا ہے جو بلاشبہ جبر سے اس لئے یہ طریقہ بالکل ناجائز اور حرام ہے۔“

(رسالہ ”صیانت العیال“ احسن الفتاویٰ، ۴۳۷)

قرآن کریم کی متعدد آیات میں کسی کا مال اس کی ولی رضا اور خوشی کے بغیر ناحق اور باطل طریقہ پر کھانے کی حرمت صراحتاً مذکور ہے۔

﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالِبَاطِلِ﴾ (البقرة: ۱۸۸)

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالِبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ

تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ (النساء: ۲۹)

اور حدیث میں صریح الفاظ میں ”إِلَّا لَا تَنْظَلُمُوا، إِلَّا لَا يَحِلُّ مَالُ امْرَأٍ إِلَّا

بِطِبِّ نَفْسِ مَنْهُ“ (المشکوٰۃ ص ۲۵۵) کہ طیب نفس یعنی دل کی خوشی کے بغیر کسی کا مال حلال نہیں۔

اور فقہ میں ایسی متعدد جزئیات ہیں جن میں حلت کا مدار طیب نفس اور ولی رضا کو نہایا ہے اور جہاں ولی خوشی نہیں ہوتی وہاں حرمت کا حکم لگایا گیا ہے۔ مثلاً عورت کے مہر کو اس کی اجازت سے والد کے لئے استعمال جائز ہے لیکن صرف زبانی اجازت نہیں بلکہ دل سے بھی راضی ہو۔

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ: قوله: (و صح خطها) الخط: الاسقاط كما في المغرب، و قيد بخطها، لأن خط أبيها غير صحيح لو صغيرة، و لو كبيرة توقف على إجازتها، و لا بد من رضاها.

نفی ہبة الخلاصة: خوفها الضرب حتى وهبت مهرها لم يصح لو قادر على الضرب اهـ (رد المحتار ۲۳۹/۳)

یہاں پر یہ اپنے اختیار سے ہے پھر حج کیوں نہیں؟ اس لئے کہ حج واکراہ کی وجہ سے طیب نفس اور دل کی خوشی نہیں رہی۔

قال الامام السرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ: ولو أكره بوعيد قتل أو حبس حتى تزوج امرأة على عشرة آلاف درهم ومهر مثلها ألف درهم جاز النكاح لما بينا أن الجسد والهزل في النكاح والطلاق والعناق سواء فكذلك الإكراه والطواعية والمرأة مقدار مهر مثلها لأن التزام المال يعتمد تمام الرضا ويختلف بالجسد والهزل فيختلف أيضا بالإكراه والطوع فلا يصح من الزوج التزام المال مكرها إلا أن مقدار مهر المثل يجب لصحة النكاح لا محالة

(المبسوط للسرخسی ۲۳/۷۵، ونحوه في البدائع)

اس عبارت میں شہرت ہے کہ رضائے تام کے بغیر نکاح کے ذریعے شوہر سے جتنے حصے کا زہر دینی التزام مال کرایا جاتا ہے، وہ شرعاً واجب ہی نہیں، لہذا بدوں طیب خاطر اس کی بیوی کے لئے یہ مال حلال نہیں۔ اسی طرح عقد مراہجہ و اجارہ کے وقت بیٹک کے خود ساختہ اور من گھڑت قوانین کے ذریعہ مشتری اور مستاجر سے جو التزام تصدق مال کرایا جاتا ہے، واضح ہے کہ اس میں بھی رضائے تام نہیں ہوتی لہذا یہ تصدق مال نہ تو شرعاً لازم، وگاہ اور نہ ہی مشتری

اور مستاجر کی طیب خاطر کے بغیر کسی کے لئے اس کا کھانا اور استعمال کرنا حلال اور چاہئے ہوگا۔ دیکھئے علامہ سرخسی رحمہ اللہ تعالیٰ نے التزام مال کے لئے رمضان کی شرط افکار التزام مال کی دو قسمیں بنائی ہیں، ایک التزام مال جو رمضان کے ساتھ ہو جیسے مثلاً خوشی سے کوئی چندہ دینے کا حلقہ دے کرے، یا اپنی خوشی سے دیوی کے لئے مہر شش سے زیادہ مہر مقرر کر لے، تو یہ جائزہ لازم اور واجب الاداء ہے اور دوسری قسم وہ ہے جس میں رمضان تمام نہ ہو جیسے مثلاً زبردستی مہر زیادہ رکھوانا، یا بینک کا مراجمہ و اجارہ میں التزام تصدق مالی شرط لگانا۔ چونکہ مشتری یا مستاجر یہ جانتا ہے کہ بدوں اس شرط کو تسلیم کئے مجھے ادھار نہیں ملے گا، لہذا وہ رمضان تمام کے بغیر اس شرط کو قبول کرتا ہے، اس لئے یہ ناجائزہ، غیر لازم اور حرام ہوگا، اور اب تک بینکوں نے جتنے لوگوں سے اس عنوان کے تحت مال لیا ہے، سب کو واپس کرنا واجب ہوگا۔

تفسیر: ”رمضان تمام“ کی نفی اگر ادا کے ساتھ خاص نہیں، لہذا اس کی نفی کے دوسرے اسباب بھی ہو سکتے ہیں، جیسے بعض اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ نے خطاب خاص سے چندہ کو اس وجہ سے منع فرمایا ہے کہ اس صورت میں رمضان تمام اور طیب خاطر کا یقین نہیں بلکہ ظن غالب یہی ہے کہ مالک کے لئے واجب کی وجہ سے شرعاً شرعی میں بدوں رمضان تمام کے دیتا ہے۔

ثالثاً: مذہب مالکیہ کے جزیئہ سے جو وہ متعدد و زمر بحث مسئلہ میں استدلال درست نہیں، جس کی تفصیل عنوان ”مالکیہ کے مذہب کے جوابات“ کے تحت مذکور ہے۔

التزام تصدق مال کے عنوان کے تحت فرماتے ہیں:

”میں پوری دوسری اور دوسری کے ساتھ یہ گزارش کرتا ہوں کہ براہ کرم اس مسئلے پر ٹھنڈے دل سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔ شروع میں جب

غیر سودی بینکاری کا آغاز ہوا تو اس قسم کا کوئی التزام گاہک سے نہیں لیا جاتا تھا، لیکن چونکہ مراجمہ میں جب ایک قیمت متعین ہو جائے تو بروقت ادائیگی نہ کرنے کی صورت میں اس قیمت میں کوئی اضافہ نہیں ہو سکتا، اس لئے لوگوں نے اس بات کا ناجائز فائدہ اٹھایا، اور بھاری رقیس جو واجب الاداء تھیں، ان کی ادائیگی میں مال منول کر کے ادائیگی میں غیر معمولی تاخیر شروع کر دی۔ واضح رہے کہ یہ صرف بینک کا نہیں، بلکہ ان ہزاروں افراد کا نقصان تھا جن کی رکھوائی ہوئی رقموں سے یہ سارے معاملات انجام پائے تھے۔“ (غیر سودی بینکاری ص ۷۷)

اقول! اولاً: اس عبارت میں سوائے عوام الناس کی ہمدردی حاصل کرنے کے، مدعا کے کس جز کو ثابت کیا جا رہا ہے؟ اور اس پوری عبارت کے کس جز میں دلیل بنتی کی صلاحیت ہے؟

ثانیاً: احسن الفتاویٰ کے روئے دوا سے مفہوم ہوتا ہے کہ یہ لزوم التزام تصدق مال کی تجویز ابتداء سے رہی ہے نہ کہ بعد میں تجربہ کے بعد سامنے آئی، کیونکہ اس پر اسی مجلس میں حضرت مفتی عبدالواحد صاحب دامت برکاتہم کا اس فنڈ کو بینک سے ہٹ کر کسی قیمر سے فرد کے پاس رکھنے کی تجویز اور اہل بینک کا اس سے انکار، اس کی واضح دلیل ہے کہ یہ بعد کی ایجاد نہیں بلکہ شروع سے ہے، کیونکہ جو کسی دوسرے کے پاس رکھنے کے لئے تیار نہیں وہ اس کے مدد کے عدم اور نہ ہونے پر کیونکر تیار ہو سکتا ہے؟

احسن الفتاویٰ ج ۷ ص ۱۲۱ میں نکتہ نمبر ۱۸ کے حاشیہ پر حضرت مفتی عبدالواحد صاحب دامت برکاتہم کی تجویز ان الفاظ میں نقل فرمائی گئی ہے:

”مجلس کی تجویز تو یہ ہے کہ یہ فنڈ بینک کی بجائے کسی ثالث کی تحویل میں

رہے مگر بینک اپنی ہی تحویل میں رکھنے پر مصر ہے“ رشید“

لہذا کتاب ”غیر سودی بینکاری“ میں جو اس کے خلاف لکھا ہے وہ بہر حال ہماری سمجھ سے بالاتر ہے۔

ثالثاً: اللہ تعالیٰ سے زیادہ رحم کرنے والا کوئی بھی نہیں، جب اللہ تعالیٰ نے دائن کے حق کے تحفظ کے لئے صرف دو ہی صورتیں بتلائی ہیں کہ شہادت و کتابت سے دائن کے حق کو تحفظ دیا جائے اور یہ اس کے حق کو محفوظ بناو۔ تو ہمیں بھی انہی دو پر اکتفا کرنا چاہیے اور یہاں ایسا باغی شخص ہو کہ بظاہر ان دو سے قابو نہیں آتا تو اس سے بینک معاملہ ہی نہ کرے۔

مکادبانہ مشورہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی بتلائی ہوئی تدابیر پر عمل کرنا چاہیے، اس کے خلاف مذاہب اربعہ سے خروج کر کے کوئی نئی چیز ایجاد کرنے سے احتراز کرنا چاہئے۔

﴿التزام تصدق مال اور مجلس تحقیق مسائل حاضرہ﴾

”لزمہ امتہ تصدق مال“ کو اس حوالہ سے کتاب ”غیر سودی بینکاری“ میں فوت دی گئی ہے کہ مجلس تحقیق مسائل حاضرہ نے اسے قبول کیا اور حضرت مفتی رشید احمد قدس سرہ نے احسن الفتاویٰ میں نقل بھی فرمادیا ہے۔

اقول! اولاً: یہ عرض ہے کہ احسن الفتاویٰ میں یہ نقل ایک تجویزی رپورٹ ہے جس میں مالہ و مالیر کی گنجائش ہے۔

حضرت مفتی اعظم صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

”بینک کو سود سے پاک کرنے اور ”بلا سود تجارتی ادارہ“ قائم کرنے کے

نظام پر غور کرنے کے لئے شعبان ۱۴۱۶ھ میں مجلس تحقیق مسائل حاضرہ کا

اجلاس دارالعلوم کراچی میں ہوا جس میں حالات حاضرہ کو پیش نظر رکھتے

ہوئے قوانین اسلام کے تحت بحث و تحقیق کے بعد زیر نظر تجویز تحریر کی

گئیں۔ (احسن الفتاویٰ ۱۱۲/۷)

اس تحریر سے دو باتیں معلوم ہو گئیں ایک یہ کہ بینک سود سے تب پاک ہوگا جب اس کو مستقل تجارتی ادارہ بنایا جائے۔

دوسری یہ کہ یہ صرف تجویز ہیں ایسے حتمی فیصلے نہیں جن میں مزید غور کی گنجائش نہ ہو، اور غور کرنا اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کی مخالفت ہو۔

ثانیاً: حضرت مفتی اعظم رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس تجویز کو ان الفاظ سے ذکر فرمایا ہے:

”بعض علماء عصر نے اس مسئلے کے حل کے لئے یہ تجویز پیش کی، ”عمل

سے عقد مراد سمجھ کر تے وقت یہ لکھوایا جائے کہ اگر وہ ادائیگی کی اہلیت کے

باوجود بروقت ادائیگی نہ کرے گا تو وہ اپنے واجب الادا دین کا ایک مخصوص

فیصد حصہ ایک خیراتی فنڈ میں چندے کے طور پر ادا کریگا۔“ اس غرض کے

لئے بینک میں ایک خیراتی فنڈ قائم کیا جائے گا جو نہ بینک کی ملکیت ہوگا اور

نہ اس کی رقوم بینک کی آمدنی میں شامل ہوگی، بلکہ اس سے ناداروں کی

اعدا اور ان کو غیر سودی قرضے فراہم کرنے کا کام پایا جائے گا۔ بعض مالکی

فقہاء کے نزدیک ایسا التزام قضاء بھی نافذ ہو جاتا ہے“

(احسن الفتاویٰ ۱۲۰/۷)

ان الفاظ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ بطور تجویز مال یہ کے حوالے سے یہ بات پیش کی گئی

ہے، ایسا نہیں کہ اس پر قائل و منقول ہو اور مخالفت اکابر کے ذمے سے داخل ہو، میرے خیال

کے مطابق اس پوری عبارت میں کوئی ایسا زور وار لفظ نہیں جو اس کے حتمی فیصلہ ہونے پر

صداۃ الیوم اشارۃ والہام کرتے۔

مثلاً: یہ بات مسلم ہے کہ محض تحقیق میں یہ تجویز پیش ہوتی لیکن اگر اس پر یہ حاصل گفتگو ہوتی اور ان اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کی توجہ اللہ ام اور لہووم القہار کے فرق کی طرف مبذول ہوتی تو یقیناً اس فرق کا اعتبار کرتے اور اس تجویز کو رد فرماتے۔

بم اللہ تعالیٰ بندہ کو بخیرہ انہیں سال حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی خدمت میں افتاء ہی کے شعبہ میں کام کرنے کی سعادت حاصل ہے کئی تحقیقی مسائل ایسے تھے جن کی تحقیق میں گویا حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ منظر دیتے اور آپ کو پوری طرح شرح صدر تھا اور کسی کے اختلاف کرنے سے بدلے کو تیار نہ تھے لیکن بعض علماء کی بدلتی تحریر سے کسی خاص مدار کی طرف توجہ دلائی گئی تو حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایسے مسائل سے بھی رجوع فرمایا۔ مثلاً شیعہ کے اہل کتاب ہونے اور مسافت سفر کا مسئلہ۔

رابعاً: خود حضرت مفتی آقی عثمانی صاحب مدظلہ نے حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے سالہا سال کے شانہ و شوئے کے باوجود بینک کے کئی مسائل میں حضرت مفتی صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ سے اختلاف فرمایا ہے۔ اس کی کچھ مثالیں ملاحظہ فرمائیں.....

(۱) بیع الوفاء سے متعلق حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں:

”اگر بیع کے اندر یا اس سے پہلے شرط لگائی گئی ہو یا جائین اس عقد کو غیر

لازم سمجھ رہے ہوں تو یہ بیع قاسد ہے“ (احسن الفتاویٰ ۶/۵۰)

جبکہ حضرت مدظلہ شرط قبل العقد کو منسوخ نہیں مانتے، بلکہ لازم مانتے ہیں اور وہ بھی قضا۔

(غیر سودی بینکاری ۲۳۸)

(۲) حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ قرض سے استیجار کے فائدے کو سود فرماتے ہیں۔

بلٹی کے مسئلہ کے تحت فرماتے ہیں:

”تو یہ اس لئے ناجائز ہے کہ وکیل قرض سے استیجار کا نفع حاصل کر رہا ہے

جو سود ہے“ (احسن الفتاویٰ ۶/۷۱)

جبکہ حضرت نیکورینی دیازت جس کو استیجار قرض بھی مانتے ہیں پھر بھی استیجار کے نفع کو سود نہیں فرماتے ورنہ بینکوں پر پابندی نہ فرماتے۔

(۳) کرنٹ اکاؤنٹ کو حضرت مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ ناجائز فرماتے ہیں۔

سوال و جواب دونوں ملاحظہ فرمائیے!

سوال: حفاظت کی غرض سے بینک میں رقم جمع کرانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب باسمہم الصواب

بینک میں رقم جمع کرانے تین صورتیں ہیں:

(۱) سودی کھاتہ (سیونگ اکاؤنٹ)

(۲) غیر سودی کھاتہ (کرنٹ اکاؤنٹ)

(۳) لاکر

(الی قول رحمہ اللہ تعالیٰ) کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم جمع کرانا بھی جائز نہیں

کیونکہ اس میں اگرچہ سود لینے کا گناہ نہیں ہے مگر تعاون علی الاثم کا گناہ اس

میں بھی ہے۔

لاکر میں جمع کرانا بھی جائز نہیں، کیونکہ اس میں سود لینے اور تعاون علی الاثم

کا گناہ نہیں مگر بینک کے حرام پیسے سے بنے ہوئے خانے کے استعمال کا

گناہ ہے، شدید مجبوری کے وقت اس میں رقم جمع کرائی جاسکتی ہے کہ اس

میں پہلی دو صورتوں کی نسبت گناہ کم ہے، لیکن پھر بھی استغفار لازم ہے (احسن الفتاویٰ ۱۳، ۱۵/۷)

جبکہ حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب مدظلہ اس کو جائز فرماتے ہیں، لکھتے ہیں:

”اگر یہ ضرورت نہ ہوتی تو کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم رکھوانے کو جائز نہ کہا جاتا“

(غیر سودی بینکاری ۱۶)

﴿”لزوم التزام تصدق مال“ کے تحت مجلس تحقیق کا فیصلہ﴾

احسن الفتاویٰ کی عبارت اور اس کے علاوہ ایک طویل بحث لکھنے کے بعد فرمایا ہے:

”بہر کیف ایہ مسئلہ مجلس تحقیق مسائل حاضرہ میں اتفاق رائے سے طے ہو گیا

تھا کہ اس مسئلہ میں ان علماء مالکیہ کا قول اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں

ہے“ (غیر سودی بینکاری ۲۹)

اقول! احسن الفتاویٰ کی عبارت سے یہ مستدل کرنا کہ یہ اتفاق رائے سے طے ہوا تھا

کسی بھی طرح درست معلوم نہیں ہوتا۔ پوری عبارت پر غور کرنے سے اتنی بات معلوم ہوتی

ہے کہ یہ ابتدائی تجویز کے طور پر لیا گیا تھا جس میں کلام اور رد و قدح کی وسیع گنجائش ہے۔

جیسے خود حضرت نے ”مندودہ مدداری“ سے متعلق جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ کوئی حتمی فیصلہ اور

فتویٰ نہیں بلکہ ایک تجویز ہے جس پر بحث و مباحثہ کی گنجائش ہے۔

فرماتے ہیں:

”اس مسئلہ کے بارے میں بندے نے جو کچھ لکھا ہے اس میں یہ بات بھی صاف

صاف لکھی ہے کہ یہ میری طرف سے کوئی حتمی فتویٰ نہیں ہے بلکہ یہ ایک سوچ ہے جو

اہل علم کے غور کے لئے پیش کی جا رہی ہے“ (غیر سودی بینکاری ۳۳۹)

دیکھئے! یہاں دوسروں (یعنی بینک کے مالکوں اور روح رواں لوگوں) نے اس ابتدائی

سوچ اور تجویز کو حتمی فیصلہ اور فتویٰ قرار دے کر بینکوں میں بطور قانون جاری بھی کر دیا جبکہ خود

حضرت ابھی تک اس کو ایک ابتدائی سوچ ہی فرما رہے ہیں۔

اسی طرح ڈیجیٹل تصویر سے متعلق حضرت نے بندہ سے خود حضرت مولانا مفتی نعمت اللہ

صاحب، مولانا محمد الیاس عادل صاحب، مولانا محمد عرفان صاحب (یہ تینوں صاحبان

دارالعلوم گراچی کے فضلاء اور حضرت مدظلہ کے تلامذہ ہیں) اور مولانا امان اللہ مدرس جامعہ

خانقا نے راشدین ماری پور، وغیرہ کی موجودگی میں سرایت فرمایا کہ یہ ہمارا حتمی فیصلہ اور فتویٰ

نہیں ہے بلکہ ابتدائی سوچ اور تجویز ہے۔ لیکن لوگوں نے اس کو بھی دارالعلوم کافتویٰ سمجھ لیا

اور عمل بھی شروع کر دیا۔ جیسے اسی طرح مجلس تحقیق کی رپورٹ بھی ہے کہ یہ بھی صرف تجاویز

ہیں جن میں بحث کی گنجائش ہے۔ یہ اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کا حتمی اور قطعی فیصلہ نہیں کہ اس کے

خلاف لکھتے اور کہنے والے کو اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کا مخالف کہا جائے۔

(۱۲) ﴿قبض امانت کا قبض ضمان میں بدوں تجدید تبدیل کرنا﴾

اس عنوان کے تحت ہندوستان کے ایک معروف عالم دین حضرت مولانا مفتی محمد زید

باندوی صاحب مدظلہ کے ایک مقالے، جس میں انہوں نے غیر سودی بینکوں میں مراہجہ پر

بحث کی ہے، سے مفصل تحریر جو قبض سے متعلق ہے نقل فرمائی گئی ہے۔

پہلے پوری تحریر ملاحظہ فرمائیں:

تجدید قبض کی بحث

البتہ مذکورہ بالا صورت میں یہ بحث باقی رہ جاتی ہے کہ وکیل بالشرع نے

جب سامان خریدا اور موکل (ادارہ) کی طرف سے بھی قبضہ کر لیا تو ظاہر

ہے کہ یہ قبضہ بر بناء وکالت موکل کی طرف سے ہوا اور یہی وکیل جب اسی سامان کو ادارے سے خریدے گا تو مشتری ہوگا اور ادارے کی حیثیت بائع کی ہوگی۔

اب یہاں پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ وکیل بالشراء کا بیع پر سابق قبضہ (جو بحیثیت وکیل تھا) حادث قبضہ کے لئے کافی ہوگا یا نہیں جو اب بحیثیت مشتری کے ہوگا۔

﴿قبضہ کے اقسام﴾

اس سلسلہ میں فقہاء کرام نے جو ضابطہ تحریر فرمایا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ قبضہ کی دو قسمیں ہیں: قبضہ امانت، قبضہ ضمان، پھر قبضہ ضمان کی دو قسمیں ہیں: ضمان بنفسہ، ضمان لغيرہ۔ ہر ایک کا حکم جدا گانہ ہے۔

۱۔ مشتری کو اگر بیع پر پہلے سے قبضہ حاصل ہے اور وہ قبضہ ضمان بنفسہ کا ہے، مثلاً غاصب کا قبضہ شے مغموب پر۔ اس کا حکم یہ ہے کہ بیع موجود ہو یا نہیں، بہر حال سابق قبضہ جدید قبضہ کے لئے کافی ہوگا اور تجدید قبضہ کی ضرورت نہ ہوگی، کیونکہ غاصب کا قبضہ ضمان بنفسہ ہے اور مغموب شے بہر صورت مضمون بنفسہ ہے۔

۲۔ اور اگر بیع پر مشتری کا قبضہ ضمان لغيرہ کا ہے، مثلاً شے مرہون پر راعی کا قبضہ، کیونکہ درحقیقت رہن امانت ہوا کرتا ہے الہت مضمون بالغير (یعنی قرض کی وجہ سے) ہوتا ہے۔ گویا یہ مضمون بنفسہ نہیں بلکہ بالغير ہے۔

اس کا حکم یہ ہے کہ اگر شے مرہون موجود ہو تب تو یہ قبضہ جدید قبضہ کی طرف

سے کافی ہوگا ورنہ نہیں۔

۳۔ اور اگر بیع پر مشتری کا قبضہ قبضہ امانت ہے مثلاً عاریت، ودیعت، وکالت، اجارہ کا قبضہ، کہ یہ سارے قبضے قبضہ امانت کہلاتے ہیں۔

ان کا حکم یہ ہے کہ یہ امانت والے قبضے ضمان والے قبضہ (یعنی بیع کے لئے) کافی نہ ہوں گے بلکہ تجدید قبضہ شرط ہے۔ یہ ساری تفصیل شرح و بسط کے ساتھ بدائع الصنائع میں منقول ہے۔

وَبُجْمَلَةُ الْكَلَامِ لِيُقَيَّأَنَّ أَنَّ يَدَ الْمُشْتَرِي قَبْلَ الشَّرَاءِ إِذَا أُنْ كَانَتْ يَدَ ضَمَانٍ وَإِذَا أُنْ كَانَتْ يَدَ أَمَانَةٍ فَإِنْ كَانَتْ يَدَ ضَمَانٍ فَلِإِذَا أُنْ كَانَتْ يَدَ ضَمَانٍ بِنَفْسِهِ وَإِذَا أُنْ كَانَتْ يَدَ ضَمَانٍ بِغَيْرِهِ ... أَلَى أَنْ قَالَ ... وَإِنْ كَانَتْ يَدَ الْمُشْتَرِي يَدَ أَمَانَةٍ تَحْبِذُ الْمُدْبِعَةَ وَالْمَعْرِيَّةَ لَا يَصِيرُ قَابِضًا

(بدائع الصنائع ج ۵/ ص ۲۳۸)

مذکورہ بالا تفصیل کے پیش نظر جب وکیل بالشراء کا قبضہ کرنا قبضہ امانت ہے نہ کہ قبضہ ضمان، اس کا مقتضی یہ ہے کہ یہ قبضہ (جو بحیثیت وکیل تھا) جدید قبضہ کے لئے کافی نہ ہو جو اب بحیثیت مشتری ہوگا بلکہ تجدید قبضہ شرط قرار دیا جائے۔ واللہ اعلم

اس لئے بہتر صورت یہ ہے کہ ادارہ کا آدمی خود بیع پر قبضہ کرے اور دوبارہ پھر یہ مشتری جدید معاملہ کر کے بحیثیت مشتری قبضہ کرے۔ واللہ اعلم

لیکن اگر ایسا نہیں کیا جاتا بلکہ مشتری سابق قبضہ پر کفایت کرتا ہے تو یہ معاملہ درست ہوگا یا نہیں اس میں کچھ تفصیل ہے۔

﴿قبضہ و تسلیم کی حقیقت﴾

وہ یہ کہ شرعی قبضہ کا یہ مطلب نہیں ہے جو عام طور سے سمجھا جاتا ہے کہ ہاتھوں سے پکڑ لے یا بیع کو منتقل کر کے اپنے مقام پر لے آئے۔
قبضہ کی یہ تفسیر دوسرے ائمہ شافعیہ وغیرہ کے یہاں تو ہے۔

وَقَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: الْقَبْضُ فِي الدَّارِ وَالْعَقَارِ وَالشَّجَرِ بِالتَّحْلِيلِ وَأَمَّا فِي الدَّرَاهِمِ وَالذَّنَابِيرِ فَتَأْوِيلُهُمَا بِالرَّاجِعِ وَفِي الْبَابِ بِالنَّقْلِ (بدائع ج ۵ / ۲۳۳)

لیکن فقہاء احناف کے نزدیک شرعی قبضہ کا مفہوم وسیع ہے۔ ان کے نزدیک قبضہ کا حاصل صرف تخلیہ ہے، اور تخلیہ کا حاصل یہ ہے کہ بائع اور مشتری کے درمیان باعتبار حقیقت یا باعتبار عرف و عادت کے ایسا کوئی مانع اور حائل نہ ہو جو عرفی قبضہ اور تصرف کرنے سے مانع ہو بلکہ بیع اس حال میں ہو کہ مشتری اگر اس میں تصرف کرنا چاہے تو آزادی کے ساتھ تصرف کر سکے کو بیع ابھی بائع کے پاس ہی موجود ہو۔

وَأَمَّا تَفْسِيرُ التَّسْلِيمِ وَالْقَبْضِ فَالتَّسْلِيمُ وَالْقَبْضُ عِنْدَنَا هُوَ التَّحْلِيلُ وَهُوَ أَنْ يُخْلَى الْبَائِعُ بَيْنَ الْمَبِيعِ وَبَيْنَ الْمُشْتَرِي بِزَلْعِ الْخَائِلِ بَيْنَهُمَا عَلَى وَجْهِ يَتِمُّكُنِ الْمُشْتَرِي مِنَ التَّصَرُّفِ فِيهِ فَيَجْعَلُ الْبَائِعُ مُسَلِّمًا لِلْمَبِيعِ وَالْمُشْتَرِي قَابِضًا لَهُ.

(بدائع ج ۵ / ص ۲۳۳)

لأن معنى القبض هو التمكين والتخلي وإرفاع الموانع عرفاً وعادةً وحقيقة (بدائع ج ۵ / ۱۳۸)

وَلَبِذًا كَانَتْ التَّحْلِيلُ تَسْلِيمًا وَقَبْضًا فِيمَا لَا مَثَلَ لَهُ.

(بدائع ج ۵ / ص ۲۳۳)

قبضہ کی ائمہ عورہ بالاتمہ کو پیش نظر رکھا جائے جس کا حاصل بائع کی جانب سے تسلیم اور مشتری کی جانب سے قدرت ہے تو ظاہر بات ہے کہ اس طرح کا قبضہ مندرجہ بالا صورت میں بھی پایا جاتا ہے۔ کیونکہ وکیل بالشراء (جو بعد میں مشتری بن رہا ہے) جس کے قبضہ میں بیع موجود ہے (مفروضہ صورت مسئلہ میں) اس کی طرف سے تسلیم تو پائی جاتی ہے، اور ادارہ کو قدرت بھی حاصل ہوتی ہے، اگر ادارہ چاہے تو بیع میں تصرف کرے اور وکیل بالشراء اس میں کچھ نہیں کر سکتا۔ اس لئے اس صورت میں ادارہ کا قبضہ تو خلافاً ہو ہی گیا، کیونکہ تخلیہ پایا گیا (کو بیع ھیتہ وکیل بالشراء کے قبضہ میں ہے) اس کے بعد پھر اس کا قبضہ کرنا یہ گویا قبضہ ثانیہ ہے جو بحیثیت مشتری کے ہے۔ واللہ اعلم

اور بیع کا وکیل کے پاس ہی موجود رہنا یہ ادارہ کے قبضہ کے منافی نہیں، بہت سی صورتیں ایسی ہوتی ہیں کہ ایک شے بائع کے پاس موجود ہے۔ لیکن معاملہ ہو جانے کے بعد مشتری کو اس پر قابض کہا جاتا ہے، مثلاً ذیل کے مسئلہ میں:

وَلَوْ اشْتَرَى مِنْ إِنْسَانٍ ثَوْبًا بِعَيْنِهِ وَذَفَعَ غَرَابِزَهُ وَأَمْرَهُ بِأَنْ يَكْبِلَ فِيهَا فَفَعَلَ صَارَ قَابِضًا سَوَاءً كَانَ الْمُشْتَرِي حَاضِرًا أَوْ غَائِبًا لِأَنَّ السَّعْقُودَ عَلَيْهِ مُعَيَّنٌ وَقَدْ مَلَكَهُ الْمُشْتَرِي بِنَفْسِ الْعَقْدِ فَضَحَّ أَمْرُ الْمُشْتَرِي لِأَنَّهُ تَنَازَلَ عَيْنًا هُوَ مِلْكُهُ فَضَحَّ أَمْرُهُ وَصَارَ الْبَائِعُ

و بکماله وصارت بذوق المشتري وكذلك الطحن إذا طحن
البائع بأمر المشتري صار قابضاً (بدائع ج ۵ / ص ۲۳۷)
اس لئے مذکورہ بالا تصریح کے پیش نظر یہ کہنے کی گنجائش نظر آتی ہے کہ
اگرچہ بیع وکیل بالشرع کے پاس موجود ہے لیکن تسلیم کیے بغیر وہ بیع سے خلاص
(نیا) قبضہ پایا گیا اسلئے یہ صورت بھی جائز ہونا چاہئے۔

جس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ فقہاء نے قبضہ امانت کو باوجودیکہ قبضہ
شمار کے لئے کافی نہیں سمجھا لیکن اس کے بعد ان الفاظ میں اس قسم کی صورتوں
کا استثناء بھی فرمایا ہے جن میں حکماً قبضہ (قدرت تصرف) پایا جاتا ہے۔

لَا يَكُونُ قَابِضًا إِلَّا إِذَا ذَهَبَ الْمُسَوِّدُ أَوْ الْمُسْتَعِيرُ إِلَى الْغَنِيِّ
وَأَتَتْهُ إِلَى مَكَانٍ يَتِمُّكُنْ مِنْ قَبْضِهَا فَيَصِيرُ الْإِنْفَ قَابِضًا بِالْخَلِيلَةِ
(البحر الرائق ج ۶ / ص ۸۷، شامی ج ۳ / ص ۱۱۲)

لَا يَصِيرُ قَابِضًا إِلَّا أَنْ يَكُونَ بِحَضْرَتِهِ أَوْ يَذْهَبَ إِلَى حَيْثُ يَتِمُّكُنْ
مِنْ قَبْضِهِ بِالشَّعْلَى (بدائع ج ۵ / ص ۲۳۸)

غالباً یہی وجہ ہے کہ حضرت تھانویؒ نے ثمن کے احوال کے ساتھ بیع مراہقہ کا
جواز تجدید قبضہ کے بغیر اس صورت میں تحریر فرمایا ہے جس میں مال لانے
والے کی حیثیت اجیر کی ہوتی ہے اور ظاہر بات ہے کہ وہ بھی قبضہ امانت
ہے۔ ملاحظہ ہو:

”عمرو نے زید کو ۹۷ روپے مال لانے کے واسطے دیئے اور تین روپے
خریداری کی اجرت دی۔ زید نے مال خرید کر اپنے ہی مکان یا دکان پر
اتارا، عمرو کے مکان دکان پر نہیں اتارا۔ عمرو نے مال منگوانے کے قبل شرط

کر لی تھی کہ جس وقت تم ہمارا مال جوڑو اور گئے تم کو اختیار ہوگا، خواہ تم تم کو
دیں یا اپنے مکان پر لے جائیں اور تم کو نہ دیں، عمرو نے جوڑنے کے بعد
زید سے دریافت کیا کہ یہ مال تم کس طرح خریدتے ہو؟ زید نے کہا پانچ ماہ
کے لئے لیتا ہوں اور اٹھارہ روپے کے منافع سے دوٹکا۔

جواب: یہ بیع مراہقہ بنا چیل الثمن ہے اور فقہاء نے مذکورہ سوال درست ہے۔
(امداد الفتاویٰ ج ۳ / ص ۳۲، سوال ۳۹)

خلاصہ کلام

یہ کہ صورت مسئلہ میں وکیل بالشرع کا اس بیع کو مؤکل سے خرید لینے میں
کوئی حرج نہیں اور ابتداء اس کا قبضہ قبضہ وکالت منجانب مؤکل تھا اور ثانیاً
اس کا قبضہ بحیثیت مشتری تھا۔ تجدید قبضہ شرط ضروری ہے لیکن حکمی و معنوی
طور سے قبضہ ثانیہ پایا جاتا ہے۔

اور جس طریقہ سے بیع مشتری کا وکیل بن سکتا ہے، اور یہ وکیل بنانا ہی
قبضہ کے قائم مقام ہوتا ہے، جیسا کہ ماقبل کی بدائع کی عبارت میں گزرا،
اسی طرح وکیل بالشرع کا مشتری بننا اور مؤکل کا بیع بننا بھی درست ہوگا۔
یعنی جس طریقہ سے وکالت اور بیع و شراء علی سبیل التعاقب بغیر کسی فصل و
حقیقی تجدید قبضہ کے بغیر جمع ہو سکتے ہیں، اسی طرح یہاں بھی وکالت اور بیع
و شراء بغیر کسی فصل و تجدید قبضہ کے جمع ہو جائیں گے۔ واللہ اعلم۔“

(جدید فقہی مباحث، بحث المراءض، مقالہ از مفتی محمد زید باندوی صاحب
ج ۳: ص ۳۸۸، ۳۸۹، طبع: ادارۃ القرآن)

اس تحریر سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ وکیل بالشراء کا قبضہ (جس سے پہلے اس شیء پر بحیثیت وکیل امامنا قبضہ کیا تھا اب اس کا اپنے لئے قبضہ ملک بدوں موکل کو لوٹائے) صحیح ہے۔

أقول! اولاً: تو حضرت باندوی مدظلہ کی تعمیم قبضہ جو ”قدرت تصرف“ کے عام مفہوم سے فرما چکے ہیں، یقیناً ہے کہ مجوزین حضرات کی علمی دیانت بھی اس سے آبی ہوگی۔
ثانیاً: اس تعمیم کے پیش نظر مجمع پر قبضہ کرنے سے پہلے مجمع کے ہلاک ہونے کا ضمان عادی کبھی بھی بائع پر نہیں آئے گا۔

ثالثاً: صفحہ نمبر ۲۳۲ پر بدائع کی جو عبارت علامہ باندوی مدظلہ نے نقل فرمائی ہے اس میں ”غیر ارادہ“ اور ”ظن“ کی شرط لغویہ دینی چاہیے کیونکہ اس سے پہلے ”قدرت تصرف“ کے عام مفہوم سے قبضہ ہو چکا، اگر لغویں تو یہ تعمیم باطل، اور امید ہے کہ حضرت مدظلہ بھی علامہ باندوی مدظلہ کے لحاظ میں بدائع کی شرط کو لغویں فرمائیں گے۔

جب بدائع کی عبارت نے ساتھ نہیں دیا تو اب اس عبارت پر تفریع کرتے ہوئے یہ فرمایا ”اس لئے مذکورہ بالا تصرف کے پیش نظر یہ کہنے کی گنجائش نظر آتی ہے کہ اگرچہ مجمع وکیل بالشراء کے پاس موجود ہے لیکن تسلیم و تمکین کی وجہ سے خلما (نیا) قبضہ پایا گیا اس لئے یہ صورت بھی جائز ہونی چاہئے“ کسی طرح بھی درست نہ ہوگا۔

رابعاً: صاحب البحر اور علامہ شامی رحمہما اللہ تعالیٰ کی عبارات سے بھی جو نتیجہ نکالا گیا ہے وہ بھی تسامح ہی تسامح ہے اور ظن غالب ہے کہ مجوزین حضرات میں سے کوئی بھی اس سے انکار نہیں فرمائیں گے۔ اگر صاحب بحر اور علامہ شامی رحمہما اللہ تعالیٰ کی اس عبارت سے ”قدرت تصرف“ کا عام مفہوم ثابت ہوتا تو ”الا اذا ذهب المستعير الى العين“ اور

”انہی الى مکان“ کی شرط مدہ ولی کیونکہ ان شرائط کے بغیر بھی ”قدرت تصرف“ بالحق العام پایا جا رہا ہے۔ معلوم ہوا کہ علامہ ابن نجیم اور علامہ شامی رحمہما اللہ تعالیٰ کی عبارت بھی ساتھ نہیں دے رہی، لہذا اس سے بھی اپنے مطلب کا نتیجہ نکالنا کسی طرح درست نہیں۔

خامساً: آخر میں بدائع کی عبارت بھی دعویٰ کے خلاف ہے کیونکہ ”الا ان یکون بحضرتہ“ اور ”او یدھب الی حیث یتصنن من قبضہ“ کی شرط دعوے کی تردید کر رہی ہے۔ کیونکہ قبضہ معنی ”قدرت تصرف“ ان شرائط کے بغیر بھی پایا جا رہا ہے تو باوجود ان شرائط کا ذکر کیوں کیا گیا ہے؟ ان کے ذکر کا فائدہ کیا ہے؟

سادساً: حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ کے فتویٰ کا جو مدار بتایا گیا ہے وہ بھی درست نہیں کیونکہ موکل نے جوڑنے (شمار کرنے) کے بعد زید سے دریافت کیا کہ یہ مال تم کس طرح خریدتے ہو (غیر سودی بینکاری ۲۳۳)

تو موکل کا اپنے لئے شمار کرنا یہ اس کا قبضہ ہے لہذا اس سے اخیر کا امامنا قبضہ قسم ہو گیا اب مجمع کے بعد جو قبضہ ہوگا وہ جدید قبضہ ہوگا۔

انہوں اتنی واضح عبارت اور پھر بھی حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ کے ذمہ دیدہ داشت اتنی بڑی غلط بات لگانا کیونکر جائز ہو سکتا ہے؟

سابعاً: صفحہ نمبر ۲۳۳ پر ”خامسہ کلام“ کے تحت جو نتیجہ نکالا ہے وہ بھی بالکل غلط ہے کیونکہ بائع کا جو وکیل مشتری بناتا ہے اس میں ایک تو یہ ہے کہ بائع کا قبضہ قبضہ ضمان ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ وکیل کی حیثیت سے جب عمل کرے گا یعنی یوروں میں جب نقد پھرے گا یہ پھوٹے کا قبضہ شمار ہوگا، جب موکل کے لئے یہ عمل کیا تو اس عمل کی وجہ سے قبضہ ہو گیا۔ اگر صرف وکیل بنانے سے قبضہ تام ہوتا تو عمل کی شرط نہ لگاتے، جبکہ صورت زیر بحث میں

پہلا قبضہ ضمانت ہے نہ کہ قبضہ ضمانت اور دوسرا قبضہ ضمانت ہے، جو کہ پہلے سے قوی ہے اور بتایا الضعیف علی القوی کی تو مشابہت میں ہے، بلکہ بناء القوی علی الضعیف کو ہر جگہ درست لہجہ شہید مشکل ہو۔

﴿بیع کا بینک کے ضمان میں آنا﴾

”بیع کا بینک کے ضمان میں آنا“ کے عنوان کے تحت بینک اور خریدار کے مابین مراہجہ دیگر بیعت کی وہ شق جس میں خریدار بینک سے مراہجہ خریداری کا وعدہ کرتا ہے، کا ترجمہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

”ہم آپ سے وہ اثاثے فوراً مراہجہ کی بنیاد پر خرید لیں گے اور اگر ہم نے ایسا نہ کیا تو ہم ذمہ داری لیتے ہیں کہ کسی ایسے حقیقی نقصان کی ہم ملانی کریں گے“ جو وہ اثاثے کسی تیسرے فریق کو بیچنے کے نتیجے میں آپ کو پہنچے بشرطیکہ وہ توقع نفع کا نقصان نہ ہو“ (غیر سودی بینکاری ص ۲۲۲)

اقول! یہ شرط کہ ”ہم آپ سے وہ اثاثے فوراً مراہجہ کی بنیاد پر خرید لیں گے اور اگر ہم نے ایسا نہ کیا تو ہم ذمہ داری لیتے ہیں کہ کسی ایسے حقیقی نقصان کی ہم ملانی کریں گے“ مقصد عقد ہے یا نہیں؟ فوراً کی مدت کیا ہے؟ یہ جہالت، مضیہ الی النزاع ہے یا نہیں؟ (بشرطیکہ کوئی حق بات سننے کے لئے تیار ہو ورنہ ظالم کی کوئی شرط بھی مضیہ الی النزاع نہیں، کیونکہ مظلوم کو زبان ہلانے کی بھی اجازت نہیں)

آگے فرماتے ہیں: ”اب سنئے کہ اصل حقیقت کیا ہے؟..... اگر وہ وکیل کی تعدی کے بغیر ہلاک ہو جائے یا اس میں کسی آجائے تو نقصان بینک کا ہو“

(غیر سودی بینکاری ص ۲۲۵)

اقول! فرماتے ہیں: ”کی ہو جائے تو نقصان بینک کا ہو۔“ حالانکہ پہلے اصل عبارت میں فوراً خریدنے کی شرط کا حینہ خود بینک کو اس مقصد کے لئے بتایا ہے کہ اچانک کم ہونے کی صورت میں کسی کے نقصان سے بینک کو بچایا جائے۔

﴿خریداری کے بعد ایجاب و قبول کے دستاویز کی شرعی حیثیت﴾

”مراہجہ کے وقت الاکت اور قیمت کا تحیق“ کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں کہ وکلاء خریداری کے بعد باقاعدہ مشتری کی طرف سے ایجاب بیع کے کاغذات جاتے ہیں اور پھر بینک اسے قبول کر کے فروخت کرتے ہیں اور دستخط ثبت کرتے ہیں اور پھر یہ کاغذات مشتری کو ملتے ہیں (ملخصاً من غیر سودی بینکاری ص ۲۲۱، ۲۲۲)

اقول! اولاً: تو یہ پوچھتا ہے کہ یہ کاغذات بائی وکک جاتے ہیں یا دتی ہوتے ہیں؟ ثانیاً: اس دستاویز کی تکمیل کے لئے کوئی مدت شرط ہے یا نہیں؟

ثالثاً: اگر شرط ہے تو کی مدتی کی صورت میں بیع اور بیع کے ضمان پر کچھ اثر پڑیگا یا نہیں؟

رابعاً: وکلاء خریداری کے ایجاب کے دستاویز کے جانے اور قبول کے دستاویز کے واپس آنے کے زمانے میں بیع کہاں کس کے قبضہ اور کس کے ضمان میں ہوتا ہے؟

خلاصاً: بینک نے جس بائع سے بواسطہ وکیل مال خریدا ہے، بینک کے بائع بننے کے بعد یہ مال بائع اول کے گودام اور شوروم میں امانت ہوتا ہے یا ضمان؟ ان تمام تفصیلات کے بعد ایجاب و قبول کے دستاویز کی شرعی حیثیت صحیح طور پر معلوم ہو سکے گی۔

﴿مراہجہ بنوکیہ اور مراہجہ شرعیہ میں واضح فرق﴾

مراہجہ شرعیہ شروط فاسدہ سے پاک اور ابتداء تا انتہاء شرعی جواز سے آراستہ اور حقیقی

تراشی جائیں پرنی ایک اسلامی عقد ہے، جبکہ مراہجہ بنوکیہ شریعتاً فاسدہ سے آلودہ شرعی جواز سے محروم اور جبری تراشی پر مبنی ایک غیر اسلامی عقد ہے۔

”مراہجہ کا عملی طریقہ کار“ کے عنوان کے تحت لکھتے ہیں:

”جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ بینک کے پاس کوئی سامان موجود نہیں ہوتا بلکہ اس کے پاس جس چیز کا گاہک آتا ہے اسے خرید کر گاہک کو بیچتا ہے ظاہر ہے کہ اگر خرید کر اپنی ملکیت اور ضمان میں لا کر بیچے تو اس پر کوئی فقہی اشکال نہیں ہو سکتا، میرے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے دیوبند میں یہی سوال پوچھا گیا تھا۔ یہ سوال و جواب درج ذیل ہیں:

سوال (۷۳۵) موجودہ وقت میں تجارت کا عام طور پر یہ قاعدہ دور باہ ہے کہ لوگ اپنے کو تاجر بتلاتے ہیں اور کسی کسی چیز کی تجارت بھی کر لیتے ہیں لیکن باقاعدہ مکان وغیرہ نہیں رکھتے جب کوئی فرمائش کسی شخص کی آتی ہے تو بازار سے مال خرید کر اس پر اپنا نفع قائم کر کے خریدار کو بھیج دیتے ہیں، کیا یہ منافع جائز ہیں؟

الجواب: اگر اس میں کوئی دعوہ نہ کیا جائے اور یہ نہ کہا جائے کہ یہاں کے بازار کا یہی نرخ ہے تو منافع جائز ہیں، البتہ بہت زیادہ نفع اس پر لگا کر بہت گراں فروخت کرنا مروت کے خلاف ہے اس لئے اچھا نہیں اور فتاویٰ بزاز یہ میں بعض ائمہ حنفیہ (رحمہم اللہ تعالیٰ) سے زیادہ گراں فروخت کرنے کی کراہت نقل کی ہے۔“

(امداد المستعین ۸۳۳، بحوالہ غیر سودی بینکاری ۲۰۹، ۲۱۰)

اقول! حنفی مکتبہ انظم پاکستان رحمہ اللہ تعالیٰ نے جس سوال کا جواب دیا ہے اس سوال میں اور مراہجہ بنوکیہ میں زمین و آسمان کا فرق ہے، تعجب ہے کہ اتنے بڑے فرق کو ایسے نظر انداز کیا گیا؟ مراہجہ بنوکیہ کا جواب امداد الفتویٰ میں ہے، ذرا سوال و جواب دونوں ملاحظہ فرمائیں

”سوال (۳۳): عمرو نے زید سے کہا تم مجھ کو ایک صد روپیہ کا مال جفت پاپوش منکا دو، میں تم سے کا منافع دے کر ادھار ایک ماہ کے واسطے خرید کر لوں گا یا جس قدر مدت کے واسطے تم دو گے اسی حساب سے منافع دوں گا یعنی پانچ روپے ایک صد روپیہ کا منافع ایک ماہ کے واسطے ہے، جب مال آ جاوے گا اس وقت مدت ادھار اور منافع کی متعین ہو جاوے گی۔ اس کے جواب میں زید نے کہا کہ میں منکا دوں گا مگر اطمینان کے واسطے بجائے ایک صد کے دو صد کا رقم لکھاؤں گا تاکہ تم خلاف عہدی نہ کرو، عمرو نے منظور کیا؟“

الجواب: اس میں دو مقام قابل جواب ہیں ایک یہ کہ زید و عمرو میں جو گفتگو ہوئی یہ وعدہ حنفیہ ہے کسی کے ذمہ بحکم عقد لازم نہیں اگر زید کے منکانے کے بعد بھی عمرو انکار کر دے تو زید کو مجبور کرنے کا کوئی حق نہیں پس اگر عرف و عادت میں عمرو مجبور سمجھا جاتا ہو تو یہ معاملہ حرام ہے ورنہ حلال اس (امداد الفتاویٰ ۳۷۰)

اقول! مراہجہ بنوکیہ ایسے وعدوں میں جکڑا ہوا ہے جن کا پورا کرنا بقول حضرت حکیم الامت رحمہ اللہ تعالیٰ لازم نہیں، بلکہ پورا کرنے کو لازم سمجھنا حرام ہے۔ مشتری کو نہ لینے کا حق

ہوتا ہے، منافع میں کمی زیادتی کا اختیار ہوتا ہے اور غرض واقعی سے زیادہ لینا حرام ہوتا ہے۔

تنبیہ: امداد المستحقین کے سوال و جواب میں اس قسم کی شرط کا ذکر ہے اور نہ ان کے حکم کا، جبکہ بینکوں کے مراجمہ میں یہ ساری شرطیں موجود ہیں۔

﴿مراجمہ اور سودی قرض میں فرق﴾

اس عنوان کے تحت فرماتے ہیں:

”دونوں میں متعدد فرق ہیں جو درج ذیل ہیں۔

”(۱) سودی قرض میں بینک کو اس بات سے غرض نہیں ہوتی کہ قرض لینے والا اس قرض کو کہاں استعمال کرے گا۔ یہ قرض کسی بھی مقصد کے لئے لیا جاسکتا ہے چنانچہ بسا اوقات یہ قرض اپنے واجب الاداء بلوں کی ادائیگی کے لئے کبھی اپنے ملازمین کو تنخواہیں دینے کے لئے اور کبھی اپنی ذاتی ضروریات میں خرچ کرنے کے لئے حاصل کیا جاتا ہے۔ اس کے برخلاف مراجمہ صرف اسی صورت میں ممکن ہے جب بینک کے گاہک کو واقعی کوئی چیز خریدنی ہو لہذا مراجمہ نہ بلوں کی ادائیگی کے لئے استعمال ہو سکتا ہے نہ تنخواہیں دینے کے لئے نہ اور وڈرافٹ کے لئے یہ اسی صورت میں استعمال ہوگا جب واقعی کوئی خریداری مقصود ہو“

(غیر سودی بینکاری ص ۲۳۵)

اقول! مراجمہ ان مقاصد کے لئے کیوں استعمال نہیں ہو سکتا؟ کیا یہ ممکن نہیں کہ بینک سے کوئی چیز مراجمہ پر لے لے اور جس سے بینک کا ذمہ بن کر لیا تھا اسی کو واپس کر کے بینک کا دیا ہوا پیسہ لے کر ان مقاصد کے لئے استعمال کرے جیسے بیع عیدہ والے کرتے ہیں بینک کو تو عیدہ

وغیرہ سے کوئی بھی حلقہ نہیں بلکہ بینک کو تو مال کے کاغذات کے علاوہ اصل مال، لکھتے اور اس کے موجود ہونے کی بھی ضرورت نہ حاجت۔

نیز یہ بھی عین ممکن ہے کہ کسی ٹیکہ کی میں مال پر ادواء موجود ہوں لیکن انہوں کی رقم موجود نہ ہو اور اس کے کئی شرائط ہیں جن میں سے بعض عارضی طور پر بینک سے رقم وصول کرنے کے لئے پوری ٹیکہ کی مالک بن چکے ہوں اور بعض مال کے مالک، اسی طرح وہ بینک سے پیسے نکال کر تنخواہوں وغیرہ دوسری ضرورتوں میں استعمال کریں۔ فرق صرف اتنا ہوگا کہ سودی بینک ان کاموں کے لئے براہ راست رقم دیتے ہیں اور یہ بالواسطہ۔ اور اس فرق کا اثر جواز اور عدم جواز پر نمایاں پڑتا ہے؟ یہ اپنی جگہ ایک مستقل بات ہے، اگر اس کو سو سے نیچے کا حیلہ کہا جائے تو جواز اور سود کھانے کا حیلہ کہا جائے تو حرام! جیسا کہ حضرت مولانا مفتی محمود حسن گنگوہی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

”اس لئے سود حاصل کرنے کے لئے کوئی حیلہ اور تدبیر اختیار کرنا ممنوع ہے، اور سود سے بچنے کے لئے تدبیر اختیار کرنا درست ہے“

(فتاویٰ محمودیہ ۲۳۶ تا ۲۳۷ ط: قدیم، غیر سودی بینکاری ۲۰۶، ۲۰۷)

”(۳) مراجمہ میں چونکہ بینک کوئی چیز خرید کر بیچتا ہے، اس لئے وہ چیز پہلے اس کے ضمان میں آتی ہے، اور آگے بیچنے سے پہلے اگر وہ ہلاک ہو جائے تو نقصان بینک کو اٹھانا پڑتا ہے، جبکہ سودی قرضوں میں بینک اس قسم کا کوئی خطرہ نہیں ہوتا۔ اگرچہ عام طور سے بینک کے قبضہ میں اس چیز کے رہنے کا دورانیہ بہت مختصر ہوتا ہے“ (غیر سودی بینکاری/ ۲۳۶)

اقول! دونوں میں عادی ہلاکت کا خطرہ نہیں ہوتا نہ فائدہ مالی احتمال کے درجہ میں۔ اسامی بینک میں ہلاکت کا خطرہ ہوگا کیونکہ یہ اختصار اٹھاتا ہوتا ہے جس میں عادی ہلاکت کا

اجتہاد نہیں ہوتا، اور شاید شرعیہ معتبر ہی نہ ہو۔

آگے فرماتے ہیں

”لیکن بعض صورتوں میں یہ وقتہ کافی لمبا بھی ہو جاتا ہے اور ایسی صورتیں عملاً پیش آتی ہیں کہ بینک کو اس چیز کی تباہی کا نقصان برداشت کرنا پڑا ہے“ (حوالہ بالا)

اقول! مجوزین حضرات نے بینک کو ہر چھوٹے بڑے نقصان سے بچانے کے لئے جو تدابیر بتائی ہیں ان کے پیش نظر تو عملاً ایک ہار بھی نقصان نہیں ہونا چاہیے۔ جب چھوٹے نقصان سے بینک کو مکمل تحفظ دے چکے تو بڑے نقصان سے تو بطریق اولیٰ محفوظ رہے چکے ہوتے۔ بلکہ دے چکے ہیں، اور وہ اس طرح کہ ”نکافل“ کے نام سے یہ کوئی غم فرمایا۔ بینک ”نکافل“ کا پورا خرچہ مع نفع / سود، گاہک ہی کے ذمہ ڈالتا ہے اور پلاکٹ کی صورت میں نکافل سے وصول کرتا ہے تو بینک کو نقصان کب ہوتا ہے؟

”(۳) سودی قرضوں میں اگر مقرض شخص اپنا قرض ادا نہ کرے تو اس کا سود بڑھتے رہنے کی وجہ سے بینک کی آمدنی مسلسل بڑھتی جاتی ہے غیر سودی بینکاری میں اگرچہ مقرض تنگ دستی کی وجہ سے بروقت ادائیگی نہ کر سکے تو اسے کوئی اضافی رقم دینی نہیں پڑتی البتہ اگر مالدار ہونے کے باوجود بروقت ادائیگی نہ کرے تو اسے تاخیر کے مطابق رقم صدقہ کرنی پڑتی ہے مگر اس سے بینک کی آمدنی میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا“

(غیر سودی بینکاری/۲۳۶)

اقول! یہ بھی درحقیقت نامہ کی کا فرق ہے کسی مذہب میں لزوم اللہ ام صدقہ بوقت

مراستہ واجارہ جائز نہیں۔ یہ طیب خاطر کے بغیر صرف صدقہ کے نام سے لوگوں پر ڈاکہ ڈالنا اور جبراً ان کے مال کو باطل طریقہ پر حاکم کرنا ہے نیز یہ کہنا کہ اس سے بینک کی آمدنی میں کوئی اضافہ نہیں ہوتا ظن کلام ہے کیونکہ مال منے حسب بینک و مشورہ دیا تھا کہ ”فیئذ بینک کی بجائے کسی غلٹ کی تحویل میں رہے“ تو بینک نے اس مشورہ کو قبول نہیں کیا اور اپنی ہی تحویل میں رکھنے پر مصر رہا۔

علامہ کی اس تجویز کو رد کرنے اس بات کی طرف واضح اشارہ ہے کہ اس میں بینک کا نفع ضرور ہے ورنہ منع کرنے اور پھر نفع الی کاموں میں صرف کرنے کا وجہ ہرگز نہ اٹھاتا۔ لہذا یہ فرق صرف زبانی جمع خرچ ہی لگتا ہے۔

”(۵) سودی بینکوں میں ایک شخص سودی قرض لے کر جو ناجائز اور حرام کام کرتا چاہے، کر سکتا ہے سودی بینک کو اس سے کوئی سروکار نہیں ہوتا لیکن غیر سودی بینکاری میں مراستہ اسی وقت کیا جاسکتا ہے جب خریدی جانے والی چیز شرعاً حلال ہو چنانچہ ایسی چیزوں کی خرید و فروخت مراستہ کے ذریعے ممکن نہیں ہے جن کو ملکیت میں لانا شرعاً حرام یا ناجائز ہے، مثلاً سینما، لائٹری کے ٹکٹ، سودی اداروں کے قصص یا سودی بانڈ وغیرہ

(غیر سودی بینکاری/۲۳۶)

اقول! اولاً: یہ سوال یہ ہے کہ کیا مقرض مطلق کو مستغنیٰ کے ان منکرات کی وجہ سے گناہ ہوگا؟

ثانیاً: دوسرا سوال یہ ہے کہ کیا مراستہ کو عینہ یا قبطی کارروائی کے ذریعہ فقرہ رقم کے وصول کا ذریعہ نہ کر کے ان فقہاء کو خلاف شرع امور میں استعمال کرنا جائز ہے؟ کان ادھر سے پکڑو یا

”(۶) سودی بینکوں میں جو قرضے جاری کئے جاتے ہیں چونکہ ان کا حقیقی اثاثوں سے براہ راست کوئی رابطہ نہیں ہوتا اس لئے وہ اس مصنوعی زر پیدا کرنے کا بہت بڑا سبب ہوتے ہیں جن کے پیچھے کوئی حقیقی مالیت نہیں ہوتی اور جس کی وجہ سے پوری دنیا کی معیشت ایک غبارہ کی شکل اختیار کر گئی ہے، مراہجہ میں یہ ممکن ہی نہیں ہے“ (غیر سودی بینکاری/۲۳۷)

اقول! بے شک! لیکن اس مراہجہ میں ممکن نہیں جو سود کھانے کے لئے بطور حیلہ استعمال ہوتا ہو اور جس مراہجہ کو سود کھانے کے لئے بطور حیلہ کے استعمال کیا جاتا ہو اس میں اور سودی قرضوں میں سارا کا سارا بوجھ گاہک اور خریدار پر برابر پڑتا ہے۔

اگر آج کوئی اسلامی اسکالر مراہجہ سے بہت کر کوئی اور آسان صورت سود کھانے کی بتا دے تو یقیناً بینک فوراً الیک کے کا اور مراہجہ کو ٹھوک پھینک دے گا۔ کیونکہ اس کا مقصد تجارت اور مراہجہ و اجارہ ہے جس میں بینک بے چارہ تو بوجہ مجبوری ان مراہجات و اجارات کے جیلوں کے کھیرڑوں میں گرفتار ہے۔

الحاصل حقیقی اور اصلی مراہجہ اور سودی قرض میں تو زمین آسمان کا فرق ہے لیکن مراہجہ بوجہ اور سودی قرض میں فرق نکالنا شاید کہ قول نہ افتد۔

”(۷) سودی قرضوں میں ہر وقت یہ بات ممکن ہے کہ بینک اپنے واجب الوصول قرضے کسی دوسرے کو بیچ دے اور سودی اداروں میں قرضوں کی خرید و فروخت کا عام چلن ہے، لیکن مراہجہ میں جو رقم واجب الاداء ہوتی ہے، وہ شرعاً کسی اور کو فروخت نہیں کی جاسکتی اور اس طرح قرضوں کی خرید و فروخت سے جو سنگین خرابیاں پیدا ہوتی ہیں اور جو موجودہ

معاشی بحران کا بہت بڑا سبب ہیں، مراہجہ کے عقود ان سے پوری طرح محفوظ ہیں“ (غیر سودی بینکاری/۲۳۷)

اقول! مراہجہ بلکہ اجارہ کے ذریعہ حاصل ہونے والی اشیاء اور ان کی اقتضا کا، بینک کے ناقص نظام کی وجہ سے دوسرے پر فروخت کرنا اور اس کے ذمہ کی طرف منتقل کرنا عام معمول ہے بلکہ اس کے سہ باب کے لئے بینک کے پاس کوئی بھم اور تدبیر ہی نہیں ہے۔

”(۸) سودی بینکوں میں قرض لینے والے سرمایہ دار اپنی سہولت کے لئے بینک سے دن رات یہ معاملہ کرتے رہتے ہیں کہ قرض کی میعادیں اور قسطیں بدل کر ہمارے سود میں کمی اور اضافہ کر دو جسے Rescheduling کہا جاتا ہے۔ مراہجہ میں جو قیمت ایک مرتبہ متعین ہوگئی، وہ ہمیشہ کے لئے متعین رہتی ہے اور اس میں کمی بیشی نہیں دلتی: (غیر سودی بینکاری/۲۳۷)

اقول! مراہجہ اور اجارہ میں وہ مجبور لوگ جن کے پاس پہلے رقم نہیں تھی بعد میں آگئی اس وجہ سے وہ اپنی قسطیں جلدی ختم کروانا چاہتے ہیں ان کو اجازت دینا چاہئے نیز اس کے جواز کی کوئی صورت بھی محنت کر کے ڈھونڈ لانا چاہئے۔

﴿مفروضہ شخص قانونی﴾

شخص قانونی کے تصور کی شرعی حیثیت کی بحث کرتے ہوئے حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی مدظلہ نے اپنی کتاب ”اسلام اور جدید معیشت و تجارت“ میں چار نکات پیش فرمائے ہیں، پہلے حضرت والا کے الفاظ میں وہ نظائر ملاحظہ فرمائیں:

”پہلا مسئلہ یہ ہے کہ شرکت کا الگ سے کوئی قانونی وجود نہیں ہوتا، مگر کمپنی کا

اپنا مستقل قانونی وجود ہوتا ہے جس کو ”شخص قانونی“ کہا جاتا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ شخص قانونی کا تصور شرعاً درست ہے یا نہیں؟ جائزہ لینے سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت میں گو ”شخص قانونی“ کی اصطلاح موجود نہیں، لیکن اس کے نظائر موجود ہیں۔

”شخص قانونی“ کے نظائر

۱۔ وقف: اس کے لئے اگرچہ شخص قانونی کی اصطلاح استعمال نہیں ہوئی، مگر حقیقت میں یہ ایک شخص قانونی ہے، اس لئے وقف مالک ہوتا ہے، مسجد یا وقف کو چندہ دیا جائے یا کوئی اور چیز دی جائے تو وہ چندہ یا دیگر عطیات وقف نہیں ہوتے جب تک کہ ان کے وقف ہونے کی تصریح نہ کر دی جائے، بلکہ وقف کے مملوک ہوتے ہیں اور وقف مالک ہوتا ہے۔ وقف دائن بھی ہوتا ہے، مثلاً کوئی شخص وقف کی زمین کرایہ پر لیتا ہے تو یہ کرایہ وقف کا دین ہے اور وقف دائن ہے۔ ایسے ہی وقف مدیون بھی ہوتا ہے، مثلاً کوئی شخص وقف کا ملازم ہے تو اس کی تنخواہ وقف کے ذمے دین ہے، عدالت میں مقدمہ ہو تو وقف مدعی اور مدعا علیہ بھی ہو سکتا ہے، اور متولی اس کی نمائندگی کرتا ہے۔ مالک ہونا، دائن ہونا، مدیون ہونا، مدعی یا مدعا علیہ ہونا شخص کے اوصاف میں سے ہے۔ معلوم ہوا کہ وقف میں ”شخص قانونی“ کی خصوصیات تسلیم کی گئی ہیں، گو فقہاء نے یہ اصطلاح استعمال نہیں کی۔

۲۔ بیت المال: بیت المال کے مال سے پوری قوم کا حق تو متعلق ہے، مگر ہر شخص اس مال میں ملک کا دعویٰ نہیں کر سکتا، اس مال کا مالک بیت المال

ہی ہوتا ہے، معلوم ہوا کہ بیت المال بھی ایک ”شخص قانونی“ ہے، بلکہ فقہاء کی تفصیلات سے معلوم ہوتا ہے کہ بیت المال کی ہر مد ایک مستقل ”شخص قانونی“ ہے۔ بیت المال کے دو الگ الگ حصے ہیں، بیت مال الصدقہ، اور بیت مال الخراج، امام زبلی رحمۃ اللہ علیہ نے مسئلہ لکھا ہے کہ اگر ایک حصے میں مال نہ ہو تو بوقت ضرورت دوسرے حصے سے قرض لیا جاسکتا ہے۔ تو اس صورت میں جس حصے سے قرض لیا گیا وہ دائن اور جس حصے کے لئے قرض لیا گیا وہ مدیون ہوگا۔ دائن یا مدیون تو شخص ہوا کرتا ہے، معلوم ہوا کہ بیت المال کو بھی ”شخص“ قرض کرایا گیا ہے۔

۳۔ تسرکۃ مستغرقة بالدين: کسی میت کا سارا ترکہ دیون سے مستغرق ہو تو اس صورت میں دائین کا مدیون نہ میت ہے، اس لئے کہ مرنے کے بعد کوئی شخص مدیون نہیں ہوتا، اور نہ ورثہ مدیون ہیں، اس لئے کہ ان کو تو میراث ملی ہی نہیں، لہذا یہاں مدیون ترکہ ہوگا جو ”شخص قانونی“ ہے۔

۴۔ خلطة الشبوع: یہ نظیر حنفیہ کے مذہب کے مطابق نہیں، بلکہ ائمہ ثلاثہ کے مذہب کے مطابق ہے، ان کے ہاں مالی زکوٰۃ کئی شخصوں میں مشاع طور پر مشترک ہو تو زکوٰۃ انفرادی حصوں پر نہیں، بلکہ مجموعے پر ہوتی ہے۔ معلوم ہوا کہ ائمہ ثلاثہ کے ہاں مجموعہ ایک ”شخص قانونی“ ہے۔

یہاں یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ ”خلطة الشبوع“ اور کمپنی کے نظام میں یہ فرق ہے کہ ”خلطة الشبوع“ میں ائمہ ثلاثہ کے ہاں مجموعے پر زکوٰۃ ہوتی ہے، مگر ہر شریک کی انفرادی ملکیت پر زکوٰۃ نہیں ہوتی، اور کمپنی پر

اللہ ٹیکس ہوتا ہے، اور شیئرز ہولڈرز پر الٹ نہیں ہوتا ہے۔

ان نظائر سے معلوم ہوتا ہے کہ ”شخص قانونی“ کا تصور فی نفسہ کوئی ناجائز تصور نہیں ہے، اور نہ فقہ اسلامی کے لئے کوئی اجنبی تصور ہے، البتہ یہ اصطلاح ضروری ہے۔

(اسلام اور جدید معیشت و تجارت ص ۸۱۳، طائیفہ معارف القرآن کراچی)

أقول! بینک کی غنارت کے لئے شخص قانونی کا فرض کرنا اساسی اور بنیادی ستون کی حیثیت رکھتا ہے جس کے ذریعہ کئی خلاف شرع امور کا جواز ثابت کیا گیا ہے حتیٰ کہ اشخاص اور قمار جیسے حرام کو بھی اس کی بنیاد پر جائز کہا گیا ہے نیز اس فرضی شخص کو اخذ و عطاء وغیرہ افعال و تصرفات جو فاعل مختار و حقیقی موجود کے افعال و تصرفات ہیں، کی طرف منسوب کر کے اصل شرکاء کو ان سے سبکدوش کیا ہے۔

﴿شخص قانونی کے ثبوت کے نظائر کے جوابات﴾

شخص قانونی کے ثبوت پر جن نظائر استدلال کیا گیا ہے، ان کا تفصیلی جواب ذیل میں ملاحظہ فرمائیں۔

نظیر نمبر (۲۱): وقف اور بیت المال

کہا گیا ہے کہ جس طرح وقف اور بیت المال کی طرف اخذ و عطاء، اور دین و مدیون بننے کی نسبت کی جاتی ہے اور شریعت نے اس کو درست تسلیم کیا ہے اسی طرح شخص قانونی کو بھی تسلیم کیا جائے۔

جواب: دونوں میں کئی اساسی اور بنیادی فرق موجود ہیں لہذا دونوں کو ایک حکم دینا درست نہیں۔

فرق نمبر (۱): وقف اور بیت المال میں اموال کسی انسان ذی روح کے ملک نہیں ہوتے، جیسا کہ خود حضرات مدظلہ نے لکھا ہے۔ جبکہ بینک میں شرکاء بقدر راس المال بینک کے اثاثوں اور دوسرے اموال کے مالک ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ناکامی کی صورت میں اثاثے اور ہلے اموال ان شرکاء میں بقدر حصص تقسیم ہوتے ہیں۔ جبکہ خراب وقف میں یہ حکم نہیں۔

قَالَ الْعَلَامَةُ ابْنُ عَابِدِينَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى: (قَوْلُهُ: وَعِنْدَهُمَا هُوَ حَبْسًا عَلَى) حَكَمَ (مَلِكِ اللَّهِ تَعَالَى) قَدَرُ لَفْظِ حَكَمَ لِيَفِيدَ أَنَّ الْمُرَادَ أَنَّهُ لَمْ يَتَّقِ عَلَى مَلِكِ الْوَاقِفِ وَلَا انْتَقَلَ إِلَى مَلِكٍ غَيْرِهِ بَلْ صَارَ عَلَى حَكَمِ مَلِكِ اللَّهِ تَعَالَى الَّذِي لَا مَلِكَ فِيهِ لِأَحَدٍ سِوَاهُ وَالْأَفْكَالُ مَلِكٌ لِلَّهِ تَعَالَى.

(الشامية ۳/۳۳۸، ایچ ایم سعید)

وَقَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَيْضًا: (قَوْلُهُ: وَلَوْ خَرِبَ مَا حَوْلَهُ وَاسْتَعْنَى عَنْهُ بِبَقِيٍّ مَسْجِدًا عِنْدَ الْإِمَامِ وَالثَّانِي وَبِهِ يَفْتَى وَعَادَ إِلَى الْمَلِكِ) أَيْ مَلِكِ الْبَاقِي أَوْ وَرَثَتِهِ (عِنْدَ مُحَمَّدٍ) لَكِنْ عِنْدَ مُحَمَّدٍ أَيْ يَعُودُ إِلَى مَلِكِهِ مَا خَرَجَ عَنِ الْإِتِّفَاعِ الْمَقْصُودِ لِلْوَاقِفِ بِالْكَلْبَةِ، كَحَانُوتٍ احْتَرَقَ وَلَا يَسْتَأْجِرُ بِشَيْءٍ وَرِبَاطًا وَحَوْضًا مَحَلَّةً خَرِبَ، وَلَيْسَ لَهُ مَا يَعْمُرُ بِهِ، وَأَمَّا مَا كَانَ مَعْدًا لِلْمُغَلَّةِ فَلَا يَعُودُ إِلَى الْمَلِكِ إِلَّا نَقْضُهُ وَتَبْقَى سَاحَتُهُ وَقِفَاتُ جُزْءِهِ وَلَوْ بِشَيْءٍ قَلِيلٍ (الشامية ۳/۳۵۹، ایچ ایم سعید)

فرق نمبر (۲): وقف جب اسے مساکین کے لئے ہو جس کا احصاء ممکن نہ ہو تو اس وقف میں کسی خاص مسکین کا حق نہیں بلکہ متولی کو اختیار ہے جس کو چاہے اور بٹاتا چاہے۔

جبکہ بینک میں شخص کا نوٹی کو یہ اختیار نہیں، البتہ ان واقف نے مخصوص گئے چنے قرار کے لئے وقف کیا تو وقف بحکم وصیت ہے اور اس کو وصیت کی طرح نافذ کیا جائے گا۔

قال فی الهندیة : ان كان الوقف على فقراء قرابته و قریته و هم لا یحصون أو یحصون أو أحد القریقین یحصون و الآخر لا یحصون ففی الوجه الأول للقیم أن یجعل نصف الغلة للفقراء قرابته و نصفها للفقراء قریته ثم یعطى من کل فریق من شاء منه و یفضل البعض كما یشاء لأن قصده الصدقة و فی الصدقة الحکم كذلك و فی الوجه الثانی یصرف الغلة الى القریقین بعددهم و لیس له أن یفضل البعض على البعض لأن قصده الوصیة و فی الوصیة المحکم كذلك و فی الثالث یجعل الغلة بین القریقین أو لا یصرف الى الذین یحصون بعددهم و الى الذین لا یحصون سہما واحدا ثم یعطى هذا السہم من الذین لا یحصون من شاء و یفضل البعض فی هذا السہم كما بینا و هذا التفریع على قولینما و أما على قول محمد فلا ینأتی کذا فی الوجیز ۔

(الہندیة ۲/۳۱۶، وشیدیہ)

فرق نمبر (۳) : وقف اور بیت المال کے بعض شعبوں کا مقروض و مدیون اور دائن و مقترض ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہاں وقف اور بیت المال کا چونکہ کوئی حقیقی مالک نہیں جس کی طرف ان امور کی نسبت کی جائے اسی بناء پر ان کی طرف نسبت کی جاتی ہے۔ جبکہ بینک میں حقیقی ملاک موجود ہیں لہذا حقیقتاً دائن و مدیون وغیرہ یہی ملاک ہیں اور کئی کی طرف نسبت صرف مجازاً ہے، جیسا کہ ٹرانسپورٹرز گاڑی کی طرف نسبت کرتے ہوئے کہتا ہے کہ گاڑی مقروض ہوئی ہے، یا دار کا دار و دکان کی طرف نسبت کرتے ہوئے کہتا ہے کہ دکان مقروض ہوئی ہے۔

ہوئی ہے۔ حالانکہ ان تمام معاملات میں لوگ خود مقروض ہو چکے ہوتے ہیں مگر مجازاً نسبت کرتے ہوئے دکان وغیرہ کا نام لیتے ہیں۔

قال العلامة الحسکفی رحمہ اللہ تعالیٰ : و علی الامام أن یجعل لكل نوع بیتا یخصه و له أن یتقروض من أحدها لیصرفه للآخر و یعطى بقدر الحاجة و الفقه و الفضل فان قصر كان اللہ علیہ حبا ۔ زیلعی

قال العلامة ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ : (قوله : بیتا یخصه) فلا یخلط بعضہ ببعض لأن لكل نوع حکما یخص بہ ، زیلعی (قوله : لیصرفه للآخر) ای لأہلہ قال الزیلعی رحمہ اللہ تعالیٰ ثم اذا حصل من ذلك النوع شیء رده فی المستقروض منه الا أن یكون المصروف من الصدقات أو من خمس الغنیمۃ علی اہل الخراج و هم فقراء فانہ لا یرد فیہ شیئا لأنہم مستحقون للصدقات بالفقر و کذا فی غیرہ اذا صرفہ الى المستحق اھـ

(الشامیة ۳/۲۱۹، ایچ ایم سعید)

علامہ حسکفی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ امام پر لازم ہے کہ وقف کی ہر قسم کے لئے ایک الگ مدینے جو اس کے لئے خاص ہو اس کو یہ بھی حق حاصل ہے کہ ایک مد سے قرض لے کر دوسرے کے لئے صرف کر دے اور لوگوں کو بھی ان کی حاجت، فلاح و فضیلت کے اعتبار سے دیا کرے اگر اس نے اس میں کوئی ایسی کو اللہ تعالیٰ ہی اس سے حساب لیں گے۔

علامہ ابن عابدین رحمہ اللہ تعالیٰ الگ الگ مد کی تخصیص کی تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ بعض بعض کے ساتھ خلط نہ ہو اس لئے کہ ہر ایک قسم کا

حکم علیحدہ ہے جو صرف اسی کے ساتھ خاص ہے (دوسری مد کے مستحقین پر صرف کرے) علامہ زبلی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں پھر اگر اس دوسری مد میں کچھ آجائے تو جس مد سے قرض اٹھایا ہے اسی میں واپس کر دے، ہاں اگر صدقات یا غنیمت کے خس میں سے اہل خراج جو کہ فقراء ہیں، کو دیا گیا ہو تو پھر واپس کرنے کی ضرورت نہیں، اس لئے کہ یہ لوگ اپنے فقر کی وجہ سے صدقات لینے کے مستحق ہیں اور یہی حکم دوسری مد میں بھی ہے بشرطیکہ امام اس کو اس مد کے مستحق کے حوالے کر دے ﴿

فرق نمبر (۳): وقف و بیت المال کا نگران مقرر ہوتا ہے جیسے مسجد کا متولی وغیرہ اگر اس کے لئے وقف نے کچھ وقف کیا ہے تو صرف وہی لے گا اور بس، ورنہ عرف و عادت کے مطابق وقف کی جن بعض اشیاء کے استعمال کی اجازت ہوتی ہے ان کو استعمال کرے گا، جبکہ بینک کا نگران بہت بھاری اجرت لیتا ہے اور مقصد کمائی ہی ہوتی ہے۔

قال العلامة ظفر احمد العثماني رحمه الله تعالى : (قوله : وليه حديث عمر انه اشترط في وقفه ان يأكل من وليه و ياكل صديقاً غير متمول مالا) قال القرطبي : جرت العادة بان العامل يأكل من ثمرة الوقف حتى لو اشترط الوافف ان العامل لا يأكل منه يستفح منه ذلك و في رواية لا جناح على من وليها ان يأكل منها بالمعروف و المراد بالمعروف القدر الذي جرت به العادة،

..... قلت : و هذا اذا لم يعين له الوافف قدرا معلوما فان عين شينا فهو له و الا فله القدر الذي جرت به العادة (اعلاء السنن ۱/۱۸۷)

علامہ ظفر احمد عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں..... علامہ قرطبی رحمہ

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ بات عادت اور تعامل سے ثابت ہے کہ عامل وقف کے پھل سے کھاتا ہے یہاں تک کہ وقف کرنے والے نے (اس عادت و تعامل کے خلاف) یہ شرط لگا دی کہ کام کرنے والا اس سے نہیں کھائے گا تو اس کی یہ شرط قبیح سمجھی جاتی ہے، ہاں روایت میں ہے کہ وقف کے متولی کے لئے اس میں سے معروف اور اچھے طریقے سے کھانے میں کوئی گناہ نہیں اور المعروف سے مراد اتنی مقدار کھانا ہے جس کی عادت ہو، قلت : یہ اس وقت ہے جب وقف کرنے والے نے کوئی مقدار معین نہ کی ہو اگر کوئی چیز معین کر دی تو وہ اس متولی کا ہوگا البتہ جہاں وقف نے کچھ بھی متعین نہیں کیا تو پھر اس کو صرف اتنی مقدار کی اجازت ہوگی جس کی عادت اور تعامل ہے ﴿

ان فردق کا حاصل اور نتیجہ یہ ہے کہ وقف اور بیت المال میں حقیقی مالک نہ ہونے کی وجہ سے مجبوراً ان کی طرف نسبت کی جاتی ہے جبکہ بینک میں حقیقی ملاک ہیں، لہذا حقیقتہً دائن و مدیون آخذ و معطى وغیرہ یہی ملاک ہیں اور بینک کی طرف ان امور کی نسبت صرف مجاز ہے۔

نظیر نمبر (۳): ترکۃ مستغرقة بالدين

یہ بھی درست نہیں ہے کیونکہ احادیث میں ترکہ کو مدیون و مقروض نہیں کہا گیا بلکہ میت کو اختیار، کان کے مقروض کہا گیا ہے جیسے ﴿و اتوا الیتامى أموالهم بالغ کو اختیار، کان کے یتیم کہا گیا۔

عن مسلمة بن الأسقع ؓ: ان النبی ﷺ اتى بجنائز لیصلی علیہا فقال: هل علیہ من دین؟ قالوا: لا، فصلی علیہ ثم اتى بجنائز

اخری فقال : هل عليه من دين ؟ قالوا : نعم . قال : فصلوا على صاحبكم . قال أبو قتادة : على دينه ، يا رسول الله ، فصلی علیہ (البخاری ، باب من تکفل عن میت ، ۱/۳۰۶)

حضرت سلمہ بن اکوع رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول کریم ﷺ کے پاس جنازہ لایا گیا کہ آپ ﷺ اس پر نماز پڑھیں ، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا : اس پر کوئی قرضہ ہے ؟ حاضرین نے جواب دیا : نہیں ، پھر آپ ﷺ نے اس کی نماز پڑھائی ، پھر ایک دوسرا جنازہ لایا گیا آپ ﷺ نے فرمایا اس پر کوئی قرضہ ہے ؟ حاضرین نے عرض کیا : جی ہاں ، آپ ﷺ نے فرمایا پھر تم اپنے ساتھی کی نماز جنازہ پڑھو ، حضرت ابو قتادہ ؓ نے عرض کیا : یا رسول اللہ اس کا قرضہ میرے ذمہ ہے تب آپ ﷺ نے اس کی نماز پڑھائی ۔

وعن ابی ہریرۃ ؓ قال : من ترک مالا للورثۃ و من ترک کلا فالینا (البخاری ۱/۳۲۳)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ جس نے مال چھوڑا تو وہ اس کے ورثہ کے لئے ہوگا اور جس نے کوئی بھی نہ چھوڑا اس کے ولی ہم ہیں ۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ باعتبار ماکان مدیون میت ہی ہے اور شرعاً اس کا اعتبار بھی کیا گیا ہے یہی وجہ ہے کہ اس کے ترکہ سے پہلے دین ادا ہوگا پھر باقی سے ورثہ کا حق متعلق ہوگا ، مقدار دین کے ساتھ ورثہ کا حق ہی متعلق نہیں ، جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ میت کو باعتبار ماکان مدیون بھی کہا

گیا ہے اور اس دین کا اعتبار بھی کیا گیا ہے۔

ری یہ بات کہ استغراق کی صورت میں اس کا دین ورثہ کی طرف منتقل کیوں نہیں ہوتا ، تو اس کو جواب یہ ہے کہ شرعاً ورثہ کی طرف وجودی چیزوں منتقل ہوتی ہیں جبکہ دین عدوی چیز ہے۔

نظیر نمبر (۴) : خلطہ الشیوع

یہ بھی درج ذیل وجہ کی بناء پر درست نہیں۔

(۱) ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ نے مال کو شخص نہیں قرار دیا بلکہ خلطہ کی وجہ سے ہر ایک مالک کو مجازاً پورے نصاب کا مالک تصور کیا ہے جیسے شرکت ملک میں متون کے مسئلہ کے مطابق شریک اجب چونکہ اپنے مثل کو خلطہ کی وجہ سے خالص اور جدا نہیں کر سکتا اس لئے اجرت کا مستحق بھی نہیں ہوتا ، اس لئے اس زکوٰۃ کا ثواب ، اموال اور فرضی شخص کو نہیں ملے گا بلکہ مالکوں کو ملے گا جبکہ شخص قانونی کو مالکوں سے الگ فرض کیا گیا ہے۔

(۲) خلطہ میں اللہ تعالیٰ کے حکم ﴿ و اتوا الزکوٰۃ ﴾ کی وجہ سے اس کا مال مساکین کو کھلا یا جاتا ہے نہ ہم ، جبکہ زیر بحث مسئلہ میں شخص قانونی کے اختیارات کسی شخص سے ثابت نہیں ؟

(۳) یہ حکم احتیاط پر مبنی معلوم ہوتا ہے اور عبادات میں احتیاط پر عمل واجب ہو جاتا ہے جبکہ زیر بحث مسئلہ میں احتیاط کا پہلو اس کے مقابل ہے ، کیونکہ جب شخص قانونی کو مستقل نہ سمجھا جائے گا تو دہمکن کے اموال کی حفاظت ہوگی۔

(۴) وجوب زکوٰۃ دیانات اور عبادات کے قبیل سے ہے جبکہ شخص قانونی کی وضع معاملات میں دوسروں کے اموال اور حقوق کو محاسب کر کے ہٹا کرنے کے لئے کی گئی ہے

(۵) امام غلامی رحمہ اللہ تعالیٰ کا اس خطبہ پر اتفاق، شخص سے کوئی کے تسلیم پر اتفاق ہو سکتا ہے

نہیں۔

قال العلامة العینی رحمہ اللہ تعالیٰ: فعلى قول أبي حنيفة وحمه الله تعالى لا يجب على أحد من الشريكين أو الشركاء فيما يملك إلا مثل الذي كان يجب عليه لو لم يكن خلط، و ذكر في الميسوط و عامة كتب أصحابنا أن الخليطين يعتبر لكل واحد نصاب كامل كحال أفراد و لا تأثير للخلطة فيها سواء كانت شركة ملك بالارث، و الهبة، و الشراء، و نحوها أو شركة عقد كالعنان، و المفوضة ذكره الویری، و قال ابن المنذر: اختلفوا فی رجلین بينهما ماضية نصاب واحد قالت الطائفة: لا زکوة علیهما قال: هذا قول مالک و الثوری و أبي ثور و أهل العراق و قال ابن حزم فی (المحلی): و به قال شریک بن عبد الله و الحسن بن حنبل و قال الشافعی و الليث و ابن حنبل و اسحاق تجب علیهما الزکوة و لو كانوا أربعین رجلاً لكل واحد شاة تجب علیهم شاة و قال ابن المنذر: الأول أصح یعنی عدم وجوب الزکوة و قال ابن حزم فی المحلی: الخلطة لا تحبل حکم الزکوة و هو الصحيح و قال الطوطوسی: لا تصح الخلطة الا أن يكون لكل واحد منهما نصاب كامل

(عمدة القاری ۶/۳۴۲ بیروت)

”علامہ یعنی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کے مطابق دو یا دو سے زیادہ شریکوں میں سے ہر ایک پر ملو کہ چیز میں اتنا

ہی واجب ہوتا جتنا کہ خلط ہوتے سے پہلے اس پر واجب تھا اور ہمارے اصحاب کی عام کتابوں میں مذکور ہے کہ دو شریکوں میں سے ہر ایک کے لئے کامل نصاب کا اعتبار کیا جائیگا جس طرح بغیر شرکت کے انفرادی حالت میں ہوتا ہے اور اس میں شرکت کا کوئی اثر نہ ہوگا خواہ وہ شرکت ملک ہو جو وراثت، ہبہ، شراء وغیرہ سے حاصل ہو یا شرکت عقد ہو جیسا کہ شرکت عثمان و معاویہ وغیرہ، و بری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس کو ذکر کیا ہے۔ اور ابن المنذر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ دو آدمیوں میں ایک ہی نصاب کے جائز مشترک تھے، ایک جماعت کا تو یہ کہنا ہے کہ ان پر کوئی زکوة نہیں اور فرمایا کہ یہ قول امام مالک، ثوری، ابو ثور اور اہل عراق رحمہم اللہ تعالیٰ کا ہے اور ابن حزم ”المحلی“ میں فرماتے ہیں یہی قول شریک بن عبد الله اور حسن بن حنبل کا بھی ہے، اور شافعی، لیث، ابن حنبل اور اسحاق رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ان دونوں پر زکوة واجب ہوگی اگرچہ چالیس آدمی ہوں اور ہر ایک کی ایک ایک بکری ہو تو بھی ان پر ایک بکری واجب ہوگی۔ ابن منذر فرماتے ہیں کہ قول اول (یعنی عدم وجوب زکوة) اصح ہے، ابن حزم رحمہ اللہ تعالیٰ ”المحلی“ میں فرماتے ہیں کہ خلط (شرکت) زکوة کے حکم کو متغیر نہیں کر سکتا اور یہی صحیح قول ہے، اور طوطوسی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ خلط (شرکت) اس وقت تک صحیح نہیں جب تک کہ ہر ایک کے لئے ایک نصاب نہ ہو یعنی ہر شریک ایک پرے نصاب کا مالک نہ ہو۔

و قال المحافظ رحمہ اللہ تعالیٰ: (قوله: و قال سفيان: لا تجب

حتى يتم لهذا أربعون شاة و لهذا أربعون شاة) قال عبد الرزاق
عن الثوري : ” قولنا : لا يجب على الخليطين شيء الا أن يتم
لهذا أربعون و لهذا أربعون “ انتهى و بهذا قال مالك ، و قال
الشافعي و أحمد و أصحاب الحديث : إذا بلغت ماشيتكما
النصاب زكيا (فتح الباري ۳/۳۰۲)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ معنف کا یہ قول کہ (سفیان نے کہا
— زکوٰۃ واجب نہیں یہاں تک کہ دونوں کے لئے چالیس چالیس پورے ہو
جائیں) عبد الرزاق، ثوری کے حوالے سے کہتے ہیں ہمارا قول یہ ہے کہ
”دونوں شریکوں پر کوئی چیز واجب نہیں یہاں تک کہ دونوں کے لئے چالیس
چالیس پورے ہو جائیں“ اور اسکی بات امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمائی،
شافعی، احمد اور اصحاب حدیث رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا: جب ان دونوں کی
بکریاں نصاب تک پہنچ جائیں تو دونوں زکوٰۃ دیں گے ﴿

و قال في المبسوط : و الاحتياط في العبادة يؤدبها بكمالها
واجب (المبسوط ۱۲/۲۱۸)
”مبسوط میں فرمایا: عبادت میں یہ احتیاط ملحوظ رکھنا کہ عبادت کامل طور پر ادا
ہو جائے واجب ہے“

و قال المحدث السهاري نفوري و رحمه الله تعالى : فان لم تبلغ
سائمة الرجل من الغنم أربعين فليس فيها شيء واجب من
الزكاة الا ان شاء و بها أي مالکھا فیتبرع متطوعا .

(بذل المجهود ۳/۱۳)

”محدث سہارنپوری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اگر کسی آدمی کی بکریاں

چالیس تک نہیں پہنچیں تو اس میں کچھ زکوٰۃ واجب نہیں، ہاں اگر اس کا
مالک چاہے تو تبرع کر سکتا ہے“

و قال ملك العلماء الكاساني و رحمه الله تعالى : و قال الشافعي
و رحمه الله تعالى : اذا كانت أسباب الاسامة متحدة و هو ان
يكون الراعي و المرعى و الماء و المراح و الكلب واحدا و
الشريكان من أهل و جوب الزكاة عليهما يجعل مالهما كمال
واحد و تجب عليهما الزكاة و ان كان كل واحد منهما لوانفرد
لا تجب عليه (البدائع ۲/۲۹)

و قال العلامة ابن عابدين و رحمه الله تعالى : الا أن أكثرهم قدموا
الزكاة عليه اقتداء بكتاب الله تعالى و لأنها الفضل العبادات بعد
الصلوة ، فہستانی (الشامیہ ۳/۲۰۲، رشیدیہ)

﴿اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کی تائید کن کو حاصل ہے!﴾

ہمارا دعویٰ یہ ہے کہ بینک کے کتنے معاملات ایسے ہیں جن میں مجوزین حضرات کی تحقیق اکابر
رحمہم اللہ تعالیٰ کے خلاف ہے، اور وہ جمہور علماء جو اسلامی بنی بنیوں کے معاملات کو غیر شرعی سمجھتے
ہیں، کی تحقیق اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کے موافق ہے۔

ذیل میں چند نمونے ملاحظہ فرمائیے!

(۱) مرااتہ و اجارہ میں عقد سے پہلے وعدہ کو مجوزین حضرات صرف ویاتہ نہیں بلکہ قضاء
بھی لازم فرماتے ہیں اور پورا نہ کرنے کی صورت میں کاپ کو بعض نوبتوں کے نقصانات کا
نہاسن اور ذمہ دار بھی قرار دیتے ہیں (غیر سودی بینکاری ۱۵۸، ۱۵۹، ۲۲۲)۔
جبکہ اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس کو مفید عقد اور لازم سمجھنے کو حرام فرمایا ہے۔

حضرت حکیم الامت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

سوال (۲۵): عمرو نے زید کو مبلغ سو روپے واسطے خریدنے جفت پاپوش کے دیئے اور کوئی اجرت بطور معاوضہ خریداری کے قرار نہیں پائی متعاقدین میں اجرت کی نسبت ذکر بھی نہیں آیا اور قبل خریداری مال اور دینے زر کی قیمت کے باہمی یہ امر طے ہو چکا تھا کہ یہ مال سواچھ روپے سیکڑہ کے منافع سے ہمینا ایک مہینے کے تم کو دے دیں گے مال و سادہ سے خرید کر زید اپنے گھر لے آیا اور تم کو بلا کر مال دکھلا کر جوڑہ یا یعنی شمار کر دیا اور دونوں نے سمجھ لیا کہ یہ مال مبلغ سو روپے کا ہے اس کے بعد عمرو نے زید سے دریافت کیا کہ تم یہ مال ہم سے کس قدر مدت کے واسطے بشرح منافع مذکورہ بالا لیتے ہو زید نے کہا کہ ایک ماہ کے واسطے لیتا ہوں عمرو نے اس کو قبول کیا، بعد ختم ہونے مدت ایک ماہ کے عمرو نے زید سے اصل روپیہ مع منافع طلب کیا زید نے صرف منافع مبلغ سواچھ روپے عمرو کو دے کر اصل روپیہ کی نسبت عذر کیا کہ میرے پاس اس وقت موجود نہیں ہے، بلکہ کچھ مال موجود ہے، کچھ نقد ہے اور کچھ ادھار میں ہے، عمرو نے کہا کہ اگر تمہارے پاس زر اصل موجود نہیں ہے تو تم اس کے عوض میں اس قدر کا مال آئندہ کے لئے مجھ کو دے کر اور جوڑا کر پھر ہم سے اس کو خرید لو، زید نے مبلغ سو روپے کا مال اپنے پاس دکھلایا اور عمرو کو دے کر جوڑا دیا اور پھر بشرح منافع بالا عمرو سے خرید لیا اور مدت کبھی ایک ماہ تراشی طرفین سے قرار پاتی ہے اور کبھی زائد۔

الجواب: یہاں دو بیعیں علی سبیل التعاقب ہیں ایک وہ کہ زید نے عمرو سے

مال خرید اس کا حکم یہ ہے کہ اگر زید عمرو کو اور عمرو زید کو بیع و شراء پر بنا بر وعدہ سابقہ مجبور نہ کرے تو جائز ہے اور اگر مجبور کرے، نا جائز ہے۔ دوسرے بیع وہ جو سو روپیہ بقیہ زرشن کے عوض میں زید نے عمرو کو دیا اس کا حکم یہ ہے کہ اگر اس میں یہ شرط ٹھہری کہ پھر عمرو سے زید اس کو خریدے گا تو حرام ہے اور اگر یہ شرط نہ ٹھہری پھر اگر خریدے آزاد دی سے جدید رائے سے خریدے تو جائز ہے۔ (امداد الفتاویٰ ۳۰/۳)

نیز ایک اور سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

سوال (۳۳): عمرو نے زید سے کہا تم مجھ کو ایک صد روپیہ کا مال جفت پاپوش منگا دو، میں تم سے..... کا منافع دے کر ادھار ایک ماہ کے واسطے خرید کر لوں گا یا جس قدر مدت کے واسطے تم دو گے اسی حساب سے منافع دوں گا یعنی پانچ روپے ایک صد روپیہ کا منافع ایک ماہ کے واسطے ہے، جب مال آجاوے گا اس وقت مدت ادھار اور منافع کی متعین ہو جاوے گی۔ اس کے جواب میں زید نے کہا کہ میں منگا دوں گا مگر اطمینان کے واسطے بجائے ایک صد کے دو صد کا رقم لکھاؤں گا تا کہ تم خلاف عہدی نہ کرو، عمرو نے منظور کیا؟

الجواب: اس میں دو مقام قابل جواب ہیں ایک یہ کہ زید عمرو میں جو نقد لکھو ہوئی یہ وعدہ محض ہے کسی کے ذمہ بحکم عقد لازم نہیں اگر زید کے منگانے کے بعد بھی عمرو انکار کر دے تو زید کو مجبور کرنے کا کوئی حق نہیں پس اگر عرف و عادت میں عمرو مجبور سمجھا جاتا تو یہ معاملہ حرام ہے ورنہ حلال

الح (امداد الفتاویٰ ۳۰/۳)

اسی سرور حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ بیع الوفاء سے متعلق ایک سوال کے جواب میں فرماتے ہیں:

سوال: کوئی چیز کسی سے اس شرط پر خریدی کہ جب بائع رقم واپس دے گا تو یہ چیز اس کو واپس دے دی جائے گی، کیا یہ معاملہ جائز ہے؟

الجواب باسمہم الصواب

اگر بیع کے اندر یا اس سے پہلے شرط لگائی گئی ہو یا جانچیں اس عقد کو غیر لازم سمجھ رہے ہوں تو یہ بیع فاسد ہے اور اگر بیع کے بعد واپسی کا وعدہ کیا تو یہ بیع صحیح ہے اور اس وعدہ کا ایفاء لازم ہے۔

قال فی العیالۃ: و قبل بیع یغید الانتفاع به و فی اقالۃ شرح المجمع عن النہایۃ و علیہ الفتوی، و قبل ان یلفظ البیع لم یکن رہنا ثم ان ذکرنا الفسخ فیہ او قبلہ او زعماء غیر لازم کان بیعا فاسدا و لو بعدہ علی وجہ المیعاد جاز و لزوم الوفاء بہ (رد المحتار ۳/۲۷۳) واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم (احسن الفتاویٰ ۶/۵۰۷)

(۲) سودی بینکوں میں کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم جمع کروانے کو یہ حضرات جائز فرماتے ہیں۔ لکھتے ہیں:

”اگر یہ ضرورت نہ ہوتی تو کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم رکھوانے کو جائز نہ کہا جاتا“ (غیر سودی بینکاری/۱۶)

جبکہ اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ اس اکاؤنٹ میں رقم جمع کرائے کو بھی ناجائز لکھتے ہیں۔

حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایک سوال کے جواب میں

اسے ناجائز لکھا ہے۔

سوال: جواب دونوں ملاحظہ فرمائیے!

سوال: حفاظت کی غرض سے بینک میں رقم جمع کرانا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب باسمہم الصواب

بینک میں رقم جمع کرائے میں صورتیں ہیں:

(۱) سودی کھاتہ (سیونگ اکاؤنٹ)

(۲) غیر سودی کھاتہ (کرنٹ اکاؤنٹ)

(۳) لا کر

(۱) (الی قولہ رحمہ اللہ تعالیٰ) کرنٹ اکاؤنٹ میں رقم جمع کرانا بھی جائز نہیں کیونکہ اس میں اگرچہ سود لینے کا گناہ نہیں ہے مگر تعاون علی الاثم کا گناہ اس میں بھی ہے۔

لا کر میں جمع کرانا بھی جائز نہیں، کیونکہ اس میں سود لینے اور تعاون علی الاثم کا گناہ نہیں مگر بینک کے حرام پیسے سے بنے ہوئے خزانے کے استعمال کا گناہ ہے، شدید مجبوری کے وقت اس میں رقم جمع کرائی جاسکتی ہے کہ اس میں پہلی دو صورتوں کی نسبت گناہ کم ہے، لیکن پھر بھی استغفار لازم ہے (احسن الفتاویٰ ۱۳/۱۵۷)

اقول! دیکھتے حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ نے کس نہاحت سے اس کو تعاون غی

الخر قرار دے کر اسے ناجائز فرمایا ہے۔

(۳) ایک طرفہ وعدہ کو حضرت قضاہ لازم فرماتے ہیں، جبکہ آپ کے والد محترم حضرت

مفتی اعظم پاکستان رحمہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

مگر یک طرفہ وعدہ کو عدالت کے ذریعے جبراً پورا نہیں کرایا جاسکتا ہے، ہاں! بلاغذر شرعی کسی سے وعدہ کر کے جو خلاف ورزی کرے گا وہ شرعاً گناہگار ہوگا، حدیث میں اس کو عملی نفاق قرار دیا گیا ہے

(معارف القرآن ۵/۲۸۰، بحوالہ غیر سودی بینکاری ص ۱۵۷)

اسی طرح حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا بھی ایک فتویٰ ہے۔

سوال: معاہدہ یا وعدہ کی خلاف ورزی گناہ کبیرہ ہے یا صغیرہ؟

الجواب: باسمہ ملہم الصواب

معاہدہ جائزین سے ہوتا ہے، اس کی خلاف ورزی کرنا گناہ کبیرہ ہے، وعدہ جانب واحد سے ہوتا ہے، اس کے خلاف کرنے میں یہ تفصیل ہے کہ اگر وعدہ کرتے وقت ہی ایفاء کی نیت نہ ہو تو گناہ کبیرہ ہے اور اگر ایفاء کی نیت تھی، بعد میں بدل گئی تو بلاغذر خلاف کرتا مکروہ تنزیہی ہے اور عذر کی وجہ سے نہ تو مباح ہے، بشرطیکہ اس سے دوسرے کو ایذا نہ پہنچے، ایذا پہنچانا نہ ہر حال حرام ہے۔ (احسن الفتاویٰ ۹/۳۲)

(۲) قسط مزاحم و مبارک میں تاخیر کی صورت میں مجوزین حضرت نے "الزوم والتزام" تصدیق مال کا مشورہ دے کر خیر کرنے والے پر تصدیق کو لازم قرار دیا ہے۔ جبکہ حضرت حکیم الامت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے اس "الزوم والتزام تصدیق مال" کے خلاف لکھا ہے۔ سوال و جواب مل خط فرمائیں۔

"سوال (۳۸): عمر اپنے عہد کے موافق ایک ماہ کے بعد زید کو روپیہ نہیں دیتا اور روپیہ جمع کر رکھا ہے اور اس روپیہ سے خود مال لاتا ہے اور فروخت کرتا رہتا ہے منافع اٹھاتا ہے کبھی ڈیڑھ ماہ میں کبھی دو ماہ میں۔ غرض

خلاف عہد زیادہ مدت میں روپیہ اصل مع منافع کے دیتا ہے مگر جس قدر مدت عہد سے زیادہ ہوتی ہے نہ اس کا منافع طلب ہوتا ہے نہ دیا لیا جاتا ہے۔

الجواب: جب زیادہ نہیں لیا جاتا زید پر کوئی گناہ نہیں، عمرو پر وعدہ خلافی کا

گناہ ہوگا۔ (امداد الفتاویٰ ۳/۳۲، ۳۱)

اقول! حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان کہ "جب زیادہ نہیں لیا جاتا زید پر کوئی گناہ نہیں" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ زیادہ لینے میں گناہ ہے، نیز حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ نے تصدیق کے التزام کے لزوم کا مشورہ بھی نہیں دیا، بلکہ فرمایا کہ وعدہ خلافی کا گناہ ہوگا۔

﴿سودی نظام کا متبادل﴾

متبادل کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) شرعی متبادل

(۲) غیر شرعی متبادل

﴿شرعی متبادل﴾ ایسا متبادل جس میں سودی نظام کا بنیادی تصور ذبح کیا گیا ہو، اور مضاربہ اور شرکت کی بنیاد پر رقم کا لین دین ہو اور دوسرے تاجروں کی طرح بانڈاروں میں ان کے پاس مال و سامان تجارت ہو اور ہر خاص و عام کے ذہن میں وعدہ حمت کے ساتھ یہ بات ہو کہ یہ ایک تجارتی ادارہ ہے جس میں جس طرح نفع حاصل ہوتا ہے اسی طرح نقصان بھی ہو سکتا ہے اور نقصان پورا کا پورا اہم ہی کو اٹھانا پڑے گا اور حقوق و مایہ کے ساتھ یکشریت متبادل یہ بھی ہے۔ ایسے متبادل کے علماء مکلف بھی ہیں اور اس کا پیش کرنا ضروری بھی ہے اور ایسے ہی متبادل کی حضرت علامہ ذہری رحمہ اللہ تعالیٰ نے تمنا فرمائی تھی اور ایسے کو سارے

علماء ضروری اور حق سمجھتے ہیں۔ (یہ کہنا کہ بینک مخالف علماء کرام و امت برکاتہم شری متبادل کے قائل نہیں، بڑی جھٹ ہے)

علامہ بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ کے الفاظ یہ ہیں ”بینک کا رائج نظام بغیر ”ربوا“ چل نہیں سکتا، اس لئے آپ کو بینک کے متبادل نظام مضاربہ، وکالت اور شرکت پر غور کرنا ہوگا جو بلا سود کے چل سکے اور جس سے جدید معاشیات کے مسائل اور مشکلات حل ہو سکیں۔“ (حیثیات، بحوالہ غیر سودی بینکاری صفحہ ۱۶، ۱۷)

جلی الفاظ پر غور کیجیے، حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ نے مضاربہ، وکالت اور شرکت کے نظام کو متبادل فرمایا ہے جس میں نفع و نقصان، ونوس کا تصور عادی لازم ہے جبکہ موجودہ اسلامی نامی بینکوں کے خاکے اور ڈھانچے میں عادی نقصان کا تصور ہی نہیں جیسے سودی بینکوں کے خاکے میں نہیں ہوتا، لہذا حضرت علامہ بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ اور ان کے جامعہ کے رفقاء افتاء اور دوسرے وہ تمام علماء جو موجودہ اسلامی نامی بینکوں کے مخالف ہیں سب اس متبادل کے قائل ہیں اور اس کو ضروری سمجھتے ہیں اور موجودہ اسلامی بینکاری نظام کو غیر شرعی متبادل سمجھنے کی وجہ سے مخالف ہیں۔ کیونکہ اصلی مضاربہ و شرکت میں مضارب اور شریک کا زیادہ تر نفع کا مدار عقود نقدیہ پر ہوتا ہے نہ کہ مدائنت پر، اور مدائنت بھی ایسا جس کی کوئی مضبوط بنیاد نہیں، کیونکہ مجوزین حضرات نے اس کا پورا ڈھانچہ مروج، ضعیف اور غیر معمولی بہا احوال پر قائم فرمایا ہے، جس کی تفصیل گزر گئی، اور شاید کسی کو بھی اس سے انکار نہ ہوگا۔

اگر کوئی مسلمان جہ شرعی متبادل پر سلفہ عمل کرنے کی ہمت رکھتا ہے تو تشکیک لایا ہے، مجوزین کے ہاں شرعی متبادل حاصر ہے۔

﴿غیر شرعی متبادل﴾ ایسا متبادل جس میں سودی نظام کے بنیادی تصور (جو خرم

ہی خرم ہے اور ثواب برائے نام اور زر کے عوض نہ اور نفع ہی نفع کے حصول پر مشتمل ہے اور جس میں نقصان کا عادی تصور ہی نہیں ہے) کا لحاظ رکھا گیا ہو۔

چونکہ ایسے متبادل میں پورے طور پر اسلامی اصول پر عمل کرنا مشکل بلکہ ناممکن کے درجہ میں ہے اس لئے ایسے متبادل کے نام مختلف ہیں اور نہ ہی ایسا متبادل جائز ہے۔ (اس وقت اسلامی نامی بینک ایسے ہی متبادل ہیں، اس لئے علماء کی جم غفیر نے اس کو رد کر دیا ہے) خود حضرت مفتی صاحب مدظلہ لکھتے ہیں:

”البتہ جیسا کہ میں نے ”اسلام اور جدید معیشت و تجارت“ میں پوری وضاحت کے ساتھ عرض کیا ہے، ہم ہر اس کام کا متبادل پیش کرنے کے مکلف نہیں ہیں جو سودی بینک انجام دیتے ہیں، مثلاً قرضوں کی خرید و فروخت، مشتقات (derivatives) مستقبلیات (futures) وغیرہ وغیرہ۔ وہاں میں نے عرض کیا ہے کہ: (۱)۔۔۔۔۔

”(۲) چونکہ سود کی ممانعت کا اثر تقسیم دولت کے پورے نظام پر پڑتا ہے، اس لئے یہ توقع کرنا بھی غلط ہوگا کہ سود کے شرعی متبادل کو برسر کار لانے سے تمام متعلقہ فریقوں کے نفع کا تناسب وہی رہے گا جو اس وقت سودی نظام میں پایا جاتا ہے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ اگر اسلامی احکام کو ٹھیک ٹھیک روکا لایا جائے تو اسی تناسب میں بڑی بنیادی تبدیلیاں آسکتی ہیں بلکہ یہ تبدیلیاں ایک مثالی اسلامی معیشت کے لئے ناگزیر طور پر مطلوب ہیں (غیر سودی بینکاری/ ۱۸)

اُقول! درج ذیل وجوہ کی بناء پر آج کے اسلامی نامی بینک شرعی متبادل نہیں۔

اولاً: جلی جملوں کو بار بار پڑھیے، پھر موجودہ اسلامی بینکوں کو دیکھئے اور فیصلہ کیجیے کیا نفع کے تناسب میں کوئی بنیادی فرق ہے؟ کیا بنیادی تبدیلیاں آچکی ہیں؟ اس کا فیصلہ خود حضرت کی درج ذیل عبارت میں ملاحظہ فرمائیے۔

تحریر فرمایا ہے:

”اس سلسلے میں بندے نے اپنی کتاب میں متعدد درجہ ذیل گفتگو کی ہے: اس میں کوئی شک نہیں کہ حلال منافع کے تعین کے لئے سود کی شرع کا استعمال پسندیدہ نہیں اور اس سے یہ معاملہ کم از کم ظاہری طور پر سودی قرضے کے مشابہ بن جاتا ہے اور سود کی شدید حرمت کے پیش نظر اس ظاہری مشابہت سے بھی جہاں تک ہو سکے بچنا چاہئے“

(اسلامی بینکاری کی بنیادیں، بحوالہ غیر سودی بینکاری ۳۶۸)

معلوم ہوا کہ نفع میں کوئی نمایاں تبدیلی نہیں، بلکہ ابھی تک وہی سود کی شرع استعمال ہو رہی ہے۔

ثانیاً: جس طرح سودی بینکوں کے کوئی شوروم اور مال تجارت کے گودام وغیرہ نہیں ہوتے اسی طرح اسلامی نامی بینکوں کے بھی نہیں ہیں، دونوں قسم کی بینکوں میں جاسیے آپ کو کرنسی ہی کرنسی گھومتی ہوئی نظر آئے گی، البتہ یہاں درمیان میں مراہمہ اور اجارہ کا حیلہ ہے وہاں بغیر حیلہ کے ہے۔ اور حیلہ مراہمہ و اجارہ میں چونکہ بینک کا کسی قسم کا نقصان نہیں ہے، صرف کا بینک ہی کو زحمت و بھائی پڑتی ہے کہ وہ خریداری بھی خود کرے۔ پھر بینک کے پاس کاغذات لے جانے اور لانے کی مشقت بھی اٹھائے اور بینک کے پاس یہ نقد کرنسی ہی جمع کرتا رہے، بہر حال نتیجہ کے لحاظ سے دونوں میں تفاوتی گھومتی رہتی ہیں اور بس۔

ثالثاً: آج تک ہمیں تو کوئی ایسا گاہک نہیں ملا جس نے کہہ ہو کہ میزان وغیرہ بینکوں میں مضاربیت یا تجارت پر رقم لگا تاہوں، ہاں! ایسے کئی ہیں جنہوں نے تھلا یا کہ سودی بینک زیادہ نفع دیتا ہے مثلاً لاکھ پر تیرہ سو روپیہ دیتا ہے اور میزان وغیرہ اسلامی بینک کم نفع دیتا ہے مثلاً آٹھ سو روپیہ دیتا ہے، یعنی اسلامی بینک دوسرے سودی بینکوں سے بھی عوام کا خون زیادہ چوستے ہیں۔

رابعاً: اگر حضرت مدظلہ واقعی فرق اکاؤنٹ ہولڈر کے ذہن میں ڈالنا چاہتے ہیں تو وہ کام بینک سے کروالیا جائے۔

پہلا کام: صرف ایک صفحہ اردو زبان میں تحریر کروائیں جس میں مضاربیت سے متعلق چند ضروری امور نمبر وار واضح طور پر لکے ہوں۔

مثلاً: (۱) رقم جمع کرنے والا رب المال ہے اور بینک مضارب ہے یعنی کام کرنے والا۔

(۲) نفع اس نسبت سے تقسیم ہوگا مثلاً ۸۰ فیصد بینک لے گا اور ۲۰ فیصد رب المال۔

(۳) اگر نقصان ہوا تو وہ اولاً نفع سے پورا کیا جائے گا جو اس سے بڑھ جائے تو وہ بینک کے ذمہ نہ ہوگا بلکہ سارا کا سارا رقم جمع کرنے والے پر ہوگا۔

دوسرا کام: اس تحریر پر دستخط کے وقت زبانی یہ وعدہ نہ کریں کہ یہ صرف مسئلہ کو درست کرنے اور جائز و مسلمان بنانے کے لئے لکھا گیا ہے، واقعہ ایسا نہیں، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ آپ کو نفع ہی ملتا رہے گا اور کبھی نقصان نہ ہوگا تو بھی وہ دوسروں کا ہوگا، آپ کا نہ ہوگا، ہم یہ وعدہ وغیرہ کے نام سے آپ کو جنینی شے شدہ نفع دیتے ہی رہیں گے۔ کیونکہ اس زبانی وعدہ سے تحریر سابق کی حیثیت ختم ہو جائے گی اور زبانی معاملہ اصل بن جائے گا جبکہ

پر کہہ دیا جاتا ہو تو اور بات ہے۔ بہر حال انہوں نے اسلامی بینکاری کا مثالی نمونہ ابھی تک پیش نہیں کیا“ (جواب تحریر حضرت مولانا عبدالرحمن کوثر صاحب مدینہ منورہ والے حصہ ۲)

اقول! حضرت مفتی محمود اشرف صاحب زیرِ مجدد ہم کی پوری مہارت خصوصاً جملی جملوں پر بار بار نظر ڈالیں اور فیصلہ کیجیے کہ جن جینکوں کے دفاع میں لمبی چوڑی ضخیم جلدوں کی کتابیں لکھی جا رہی ہیں ان کے مقاصد اور مرہجہ جینکوں کے مقاصد میں سرمد بھی فرق نہیں، دونوں عوام کو غند چھری سے ذبح کرنے پر کمر بستہ ہیں بلکہ یہ اسلامی نامی بینک اس کار خیر میں چند قدم آگے ہی ہیں۔

سادسما: غیر سودی بینکاری صفحہ ۱۹ پر تحریر فرماتے ہیں:

”چنانچہ مرہجہ نظام بینکاری میں بینک کی حیثیت محض ایک ایسے ادارے کی ہے جو روپے کا لین دین کرتا ہے، اسے اس بات سے سروکار نہیں ہے کہ اس روپے سے جو کاروبار ہو رہا ہے اس کا منافع کتنا ہے؟ اور اس سے کس کو فائدہ اور کس کو نقصان پہنچ رہا ہے؟

اسلامی احکام کی رو سے بینک ایسے ادارے کی حیثیت میں باقی نہیں رہ سکتا جس کا کام صرف روپے کا لین دین ہو۔ اس کے بجائے اسے ایک ایسا تجارتی ادارہ بنانا پڑے گا جو بہت سے لوگوں کی بچتوں کو اکٹھا کر کے ان کو براہ راست کاروبار میں لگائے، اور دوسرے لوگ جن کی بچتیں اس نے جمع کی ہیں، براہ راست اس کاروبار میں حصہ دار بنیں، اور ان کا نفع و نقصان اس کاروبار کے نفع و نقصان سے وابستہ ہو جو ان کے سرمایہ سے

بالآخر انجام دیا جا رہا ہے۔ لہذا سودی بینکاری کے متبادل جو نظام تجویز کیا جائیگا، اس پر یہ اعتراض نہ ہونا چاہئے کہ بینک نے اپنی سابقہ حیثیت ختم کر دی ہے اور وہ بذاتِ خود ایک تجارتی ادارہ بن گیا ہے، کیونکہ اس کے بغیر وہ ضرورت پوری نہیں ہو سکتی جس کی وجہ سے متبادل نظام کی تلاش کی جا رہی ہے۔“ (اسلام اور جدید حیثیت و تجارت، بحوالہ غیر سودی بینکاری ص ۲۰، ۱۹)

اقول! مذکورہ عبارت خصوصاً جملی جملوں پر غور کیجیے جن سے صاف واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ متبادل اس وقت درست ہو سکتا ہے کہ جب بینک اپنی سابقہ حیثیت ختم کر دے اور عام تاجروں کی طرح مضاربیت اور شرکت کے تحت اکثر عقود نقد یہ اور کچھ عقود دہانے سے کام چلائے، اور مارکیٹوں میں سامان تجارت رکھیں اور شور و مہم بنائیں۔

﴿مراحمہ و اجارہ، اصل تجارت یا حیلہ!﴾

بندہ کو اس سلسلہ میں دو اشکال تھے، جو بھگوانہ تعالیٰ حضرت زید مجدد ہم کی کتاب ”غیر سودی بینکاری“ کے مطالعہ سے حل ہو گئے۔

اشکال نمبر ۱: حضرت مدخلہ کا مختلف محاسن میں اس پر زور دینا کہ جینکوں کو مراحمہ اور اجارہ پر قناعت نہیں کرنا چاہئے بلکہ مضاربیت اور شرکت کی طرف بڑھنا چاہئے۔ حضرت کے اس ارشاد سے بندہ کو دو طرح اشکال تھا، ایک یہ کہ بینک جس سے رقم لیتا ہے، مضاربہ اور شرکت ہی پر لیتا ہے، تو مضاربہ اور شرکت کی طرف بڑھنے کا کیا معنی؟ دوسرے یہ کہ اور مضاربین و شرکت کا بھی تو بازاروں میں مراحمہ وغیرہ ہی کی صورت میں تجارت کرتے ہیں تو اگر بینک بھی یہی کرے تو کونسا کمال کیا؟ اس میں بینک کی کوئی نمایاں اور امتیازی کارکردگی نہیں۔

اشکال نمبر ۲: بنوری ماہون سے شائع ہونے والی کتاب میں مباحہ و اجارہ بنوکیہ کو منس (سود کھانے کا) ایک حیلہ بتایا گیا ہے۔

بندہ کو اس عبارت میں یہ اشکال تھا کہ مباحہ اور اجارہ تو عام تا جرہی کرتے ہیں اور یہ مال کمانے کے ذرائع ہیں، پھر ان کو حیلہ کیوں کہا گیا ہے؟ کتاب ”غیر سودی بینکاری“ کے مطالعہ سے مجھ اندہ تعالیٰ دونوں اشکال ختم ہو گئے کیونکہ حقیقت سامنے آگئی۔

اصل حقیقت کیا ہے؟ رفع اشکالات کیونکر؟ اور ہمارے

تخفظات کیا ہیں؟

رفع اشکال نمبر ۱: اس کتاب سے حضرت کے ارشاد کی اصل حقیقت معلوم ہوئی کہ مباحہ اور اجارہ بھی تجارت ہی کی ایک قسم ہے لیکن اس میں منافع کم حاصل ہوتے ہیں، اگر بینک لوگوں سے مضاربہ یا شرکت کے طور پر لی ہوئی رقم کو آگے مضاربہ یا شرکت پر کسی کارخانے یا بینکری میں لگاتے تو نفع بہت زیادہ آتا جس کی وجہ سے رقم جمع کرانے والے تمام افراد کو زیادہ سے زیادہ نفع مل جاتا۔ گویا عوام کو زیادہ نفع دلانے کی خاطر یہ مشورہ دیا جا رہا ہے کہ مباحہ و اجارہ کے بجائے آگے مضاربہ یا شرکت پر رقم لگواتا کہ عوام الناس کو زیادہ سے زیادہ نفع حاصل ہو اور بینک کی ایک نمایاں کارکردگی بھی سامنے آئے۔

رفع اشکال نمبر ۲: علامہ بنوری ماہون سے شائع ہونے والی کتاب کی عبارت کا مقصد یہ ہے کہ وہ حضرات فرماتے ہیں کہ اصل حقیقت یہ ہے کہ بینک کو نہ مباحہ سے سود کار ہے اور نہ ہی اجارہ سے۔ بینک کو تو نقد رقم کے عوض دوسرے بینکوں کی طرح سود دینا ہے اس سود کے حاصل کرنے کے لئے یہ مجبوراً مباحہ اور اجارہ کا سہارا لیتے ہیں، گویا بینک مباحہ

اجارہ بطور تجارت کے نہیں کرتا بلکہ سود کھانے کے لئے بطور حیلہ کے مجبوراً کرتا ہیں۔ لہذا مباحہ و اجارہ بنوکیہ کو عام تجارتی مراعات و اجارات پر قیاس کرنا قیاس مع اللحاق ہے۔ کیونکہ بازاروں میں دوسرے تاجر جو مباحہ و اجارہ کرتے ہیں تجارت سمجھ کر کرتے ہیں جبکہ مباحہ بنوکیہ اور اجارہ بنوکیہ ایسا نہیں۔

﴿ہمارے تخفظات!﴾

(۱) سودی بینکوں کا جو تشخص ہے مجوزین حضرات نے اسلامی نامی بینکوں میں اسی کو برقرار رکھنے کی انتہک کوشش فرمائی ہے، حتیٰ کہ اس کو برقرار رکھنے کے لئے مروج اقوال پر عمل اور خروج عن المذہب بلکہ خروج عن المذہب الاربعة جیسے امور سے بھی دریغ نہیں فرمایا۔

(۲) بینک کا تشخص کیا ہے؟... ذر سے ذر کمانا... اور... اس طور پر نفع ہی نفع حاصل کرنا جس میں نقصان کا عادی تصور ہی نہ ہو۔

حضرت مولانا مفتی محمود اشرف صاحب زید مجدد ہم تحریر فرماتے ہیں:

”یہ (بینک) کوئی عوامی فلاح کے ادارے نہیں ہیں جن کے پیش نظر عوامی فلاح ہو، یہ خالص تجارتی ادارے ہیں ان کے مالکان و ذمہ داران میں سے ایک تعداد ان لوگوں کی بھی ہے جن کی نشو و نما سرمایہ داری پر مبنی سودی بینکاری کے ماحول میں ہوئی ہے اور وہ اسلامی نظام عدل سے کما حقہ واقف نہیں۔ تجارتی ادارے ہونے کی بناء پر ان کا مقصد منافع حاصل کرنا ہے اور اپنی شہات بائٹھ کی زندگی غیر معمولی تنخواہوں اور دیگر غیر معمولی سہولیات کو ”تخفظات دینا ہے“ اور بسا اوقات خواہ جائز و حلال ہی کے ذریعے یہ عوام کے روپے سے ان کو نفع تو کا اعدام دیتے ہیں اپنے نفع کا خاص اہتمام

کرتے ہیں۔

تاہم ان میں سے جو بینک مستند اور محتاط علماء کرام کی نگرانی میں چل رہے ہوں انکی مذکورہ بالا کوتاہیوں کے باوجود اتنی بات قابلِ تحسین ہے کہ انہوں نے عوام اور تاجروں کو حرام سے بچنے کا موقع فراہم کر دیا ہے، اور جو لوگ اپنی تجارت یا اپنے روپے کی حفاظت کے لئے بینکوں سے معاملہ کرنے پر مجبور ہیں ان کے لئے سود کے حرام معاملات میں پھنسنے کے بجائے ان غیر سودی بینکوں کے ذریعہ حرام سے بچنے کا ایک راستہ نکال کر علماء کرام نے ایک قابلِ قدر اور قابلِ ستائش کوشش کی ہے۔۔۔۔۔۔ لیکن ان کو اسلامی بینک کہنے کی ہمت نہیں ہوتی، کہیں سبقتِ قلم سے لکھ دیا ہو یا شہرت کی بناء پر کہہ دیا جاتا ہو تو اور بات ہے۔ بہر حال انہوں نے اسلامی بینکاری کا مثالی نمونہ ابھی تک پیش نہیں کیا“ (جواب تحریر مولانا کوثر صاحب مدینہ

طلیبہ والے، ص ۳)

(۳) اگر مجوزین حضرات بینک کے اس تشخص کا انکار کرتے ہیں تو ہم ”چھوٹا منہ بڑی

بات“ انتہائی ادب سے عرض کرتے ہیں کہ اس تشخص کا انکار بدابست کا انکار ہے۔

بینک کے مالکان اُس وقت تک آپ کے تشکیل دینے والے نظام کو ماننے کے لئے حیار ہیں جب تک معاملہ ”ہم خرماء ہم ثواب“ تک محدود ہے۔ اور بقول حضرت مولانا مفتی محمود اشرف صاحب زید مسجد ہم ان کا اصل مقصد ”خرما“ ہی ہے۔ چونکہ آپ کے تشکیل دینے والے نظام سے ان کے ”خرما“ کا کوئی نقصان نہیں بلکہ آپ کے نظام نے ہر لحاظ سے اُس کے خرماء کو تحفظ دیا ہے اس لئے آپ مدخل کو وہ بڑا بنائے جوئے ہیں اور آپ کے نظام کو قبول کئے ہوئے ہیں۔

مجوزین حضرات کا ہر وہ مشورہ اور نظام جس سے ان کے ”خرما“ پر زور پڑتی ہو، کو یہ ہرگز ہرگز نہ قبول کرتے ہیں اور نہ قبول کریں گے۔ اس لئے اس دعویٰ میں بینک کے مخالف علماء کرام دامت برکاتہم حق بجانب ہیں کہ مجوزین حضرات بر مجلس میں اور ہر تحریر میں بینکوں کو شمار بہ اور شرکت کا مشورہ دیتے رہیں، قیامت آجائے گی، یہ بھی بھی اس موجود تشخص کے ساتھ شمار بہ یا شرکت کی بنیاد پر تجارت نہیں کریں گے۔ کیونکہ اس صورت میں ان کے ”خرما“ کو ”میرہ“ جس کا نام ”مکافل“ رکھا ہے، کے ذریعہ تحفظ دینے کے باوجود عادی کئی ایسے معتد بہا نقصانات ارجح ہیں جن سے بچنا ممکن نہیں۔

(ہاں! امرایہ اور اجارہ کی طرح اگر مروجہ اور ضعیف اقوال کے سہارے سے شمار بہ و شرکت کی اصل صورت منسوخ کر کے ان کو کوئی جدید ایسی صورت دی جائے جس سے ان کے ”خرما“ پر زور نہ پڑے اور نقصان کا معتد بہ تصور ختم ہو جائے تو پھر بینک اس کے لئے بھی تیار ہو جائے گا)

نقصان کے معتد بہ تصور کی وجہ سے بینک کا شمار بہ و شرکت پر نہ آنا اور اس سلسلے میں حضرات مجوزین کے مشوروں پر عمل نہ کرنا اس کی واضح دلیل ہے کہ یہ کسی طرح بھی بینک کے تشخص اور ”خرما“ کے خلاف کرنے کو تیار نہیں۔

اس بات کو (کہ میزان بینک وغیرہ کا تشخص بھی نفع ہی نفع اور ”خرما ہی خرماء“ ہے، اسوام کا نام صرف تحفظ کے لئے ہے ثواب کے لئے نہیں) اور زیادہ وضاحت اور آسانی سے یوں سمجھا جاسکتا ہے کہ ہم مجوزین حضرات کی خدمت میں گزارش کرتے ہیں کہ بینک کے علاوہ کتنے ہی تاجر ہیں جن کے ہاں شور و مزہ، گودام اور مارکیٹوں میں مال موجود ہوتا ہے اور بوقت امرایہ و اجارہ ان کو مروجہ ضعیف اور خوار عن المذہب اقوال کے سہارے کی ضرورت نہیں پڑتی۔ اگر میزان بینک وغیرہ زر کے بدلے زر اور نفع ہی نفع کی پالیسی اور تشخص پر

تعم نہیں بلکہ ایک تجارتی تشخص جس میں نفع اور نقصان دونوں کا مساوی یا نفع کا رات اور نقصان کا مرتب تصور لے کر قائم ہونے ہیں تو آپ حضرات ان کے مدبران کو اس پر تیار کریں کہ وہ دوسرے تاجروں کی طرح مال تجارت کا بک آنے سے پہلے خریدیں اور شورہ، سود، مارکیٹ بنائیں تاکہ الموصوفہ قد فکون لازماً، قدرائے تقبیل کو تکثیر بلکہ عموم کے لئے لینے کی ضرورت نہ پڑے۔ اور رائج قول کہ وعدہ قبل عقد الیغی و فی حسب العقد دونوں مفید صحیح ہیں، کا ترک لازم نہ آئے۔

لیکن یہ حضرات کتنا ہی اس پر زور لگا دیں، نہ بینک شورہ و سود کھولے گا اور نہ ہی دوسرے اموال پہلے سے خریدنے کا (حالانکہ سالوں کے تجربہ سے بینک جانتا ہے کہ ہم سے لوگ مراعات کو نہ سامان خریدتے ہیں اور جارہے کو نہ لیتے ہیں) یہ حضرات بینک سے یہ کام کیوں نہیں کر سکتے؟ اس لئے کہ اس میں بینک کے تشخص اور ”خرما“ کے نقصان کا قوی اور عادی تصور موجود ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ہمارے اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ جس تشخص کا بینک قائم کرنا چاہتے تھے، موجودہ میزان وغیرہ بینکیں اس تشخص کے حامل نہیں لہذا نہ تو ان کو اسلامی بینک کہا جاسکتا ہے اور نہ سود وغیرہ امور غیر شرعیہ سے پاک کہا جاسکتا ہے۔

الحمد للہ تعالیٰ اتنی بات تو خود اراعلوم کے بڑے مفتی حضرت مفتی محمود اشرف صاحب زید مجدد ہم نے بھی تسلیم فرمائی ہے کہ یہ اسلامی نہیں۔ لکھتے ہیں:

”لیکن ان کو اسلامی بینک کہنے کی ہمت نہیں ہوتی، کہیں سبقت قلم سے لکھ دیا ہو یا شہرت کی بناء پر کہہ دیا جاتا ہو تو بات ہے۔ بہر حال انہوں نے اسلامی بینکاری کا مثالی نمونہ ابھی تک پیش نہیں کیا“ (جواب تحریر حضرت مولانا عبدالرحمن کوثر صاحب مدینہ منورہ والے ص ۲)

بینکنگ کے مسئلہ پر اجتماعی غور و فکر کی کوشش تا کام کیوں ہوئی؟

جس مجلس میں ملک کے مختلف اطراف سے آنے والے مفتیان کرام متفقہ فتویٰ دے رہے تھے، اس مجلس میں بندہ خود بھی موجود تھا۔ اس مجلس میں یہ بات بھی زیر غور آئی کہ فتویٰ دینے سے قبل مجوزین حضرات خصوصاً اراعلوم کراچی کے مفتیان کرام جن کا کردار کم از کم پاکستان کی حد تک بنیادی ہے، ان کو بھی بلایا جائے یا نہیں؟ اہل مجلس نے اتفاق رائے سے ان کے ساتھ اس مسئلہ پر بات کرنے کو قطعاً غیر مفید قرار دیا اور وجہ جو بتائی گئی وہ یہ تھی کہ ان سے بحث و مباحثہ میں کوئی فائدہ نہیں، کیونکہ اجتماعی غور سے من کا مقصد ایسے مسائل میں غالب یہ ہوتا ہے کہ خلاف کو اختلاف بنادیا جائے، یہی وجہ ہے کہ غور و فکر اور بحث و مباحثہ کے بعد ان کے فیصلے اکثر اصول کے خلاف ہوتے ہیں۔

علامہ محمد یوسف بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ نے اجتماعی مسائل میں غور اور بحث و تحقیق کے بعد فیصلہ کرنے کے جو اصول تحریر فرمائے ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اجتماعی مسائل میں غور و فکر کرنے کے بعد اکثریت کی رائے عوام کو بتلا دی جائے، اور کسی کی انفرادی رائے ہو تو وہ اپنی ذات کی حد تک رکھے، عوام کے سامنے اس کا اظہار نہ کرے تاکہ عوام میں انتشار اور افتراق کا سبب نہ بنے۔

حضرت علامہ بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ کے الفاظ یہ ہیں، ”شورائی اجتہاد کا اہتمام ہو، شخص رائے کی کمی کو اجتماعی آراء سے پورا کیا جائے، حضور ﷺ نے جدید مسائل میں انفرادی رائے کی بجائے فقہان و مجاہدین سے مشاورت کا حکم دیا ہے، اور امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کی فتویٰ مجلس بھی اسی کا مصداق و مظہر تھی، باوجود یہ کہ اس میں ہر فرد کی رائے زمانہ تھا“ ایک اور مقام پر فرمایا: ”اور یہ بھی ظاہر ہے کہ وہ مزایا اور خصوصیات جو فردوں علم، عظیم اخلاص اور شدت خشیت اللہ کے ساتھ ہمارے سلف صالحین کے اندر موجود تھیں اس دور میں کسی بڑی

سے بڑی شخصیت میں بھی جمع نہیں ہو سکتیں لہذا اس کی تلافی اس طرح کی جائے کہ جہاں تک ہو کسی ایک فرد کی شخصی رائے پر اعتماد اور اس کو قبول کرنے سے اجتناب کیا جائے خواہ وہ کتنا ہی وسیع النظر اور کثیر العلومات عالم کیوں نہ ہو، بلکہ اس ذمہ داری کا بار اٹھانے کے لئے ایک جماعت سامنے آئے جس میں ہمیشہ بشمول وہ تمام کمیزات و خصائص موجود ہوں جن کا تذکرہ کیا جا چکا“ (مروجہ اسلامی بینکاری ۳۰)

بندے نے اس وقت ان اکابر زید مجدہم پر اعتماد کرتے ہوئے ان کی ان باتوں کی جو اپنے تجربات کی بنیاد پر فرما رہے تھے (خصوصاً بنوری ماؤن و جامعہ فاروقیہ کے مفتیان کرام زید مجدہم جو دارالعلوم کی تقریباً ہر مجلس تحقیق میں شریک ہوتے رہے) حمایت کی۔ لیکن بندہ کی چونکہ ہمیشہ کے لئے اپنی بساط کے مطابق کوشش رہی ہے کہ علماء حق کے مابین اختلاف بالکل نہ رہے یا قلیل سے قلیل تر رہے، اس لئے اس کوشش کا آغاز کرتے ہوئے ”غیر سودی بینکاری“ نامی کتاب کی تصنیف اور طباعت سے قبل چند احباب سمیت دارالعلوم حاضر ہوا، اگرچہ اس سے قبل ایک مشاہدہ مثنیٰ کے مسئلے کے عنوان سے میرے سامنے آچکا تھا کہ واقعی دارالعلوم کے مفتیان کرام اپنی رائے کو اکثریت کی مخالفت کے باوجود حتی الامکان چھوڑنے پر آمادہ نہیں ہوتے۔

مسئلہ مثنیٰ کی مختصر روئیداد یہ ہے کہ جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ماؤن کے احباب نے ملک بھر کے تقریباً ہر چھوٹے بڑے دارالافتاء سے اور بعض غیر ممالک سے بھی ارباب افتاء کو مدعو کرتے ہوئے تین روزہ اجتماع رکھا اور بلاشبہ انھوں نے انھوں کے اخراجات کئے۔

اس اجتماع میں اکثریت کی رائے یہی تھی کہ مثنیٰ اور مکہ مکرمہ الگ الگ موضوع ہیں لیکن پھر بھی دارالعلوم کے خلاف کالچال کرتے ہوئے ایک وفد مشاہدہ کی غرض سے مکہ مکرمہ میرے لئے روانہ کیا گیا، اس وفد میں دارالعلوم کے بھی ایک مفتی حضرت مولانا مفتی

حسین احمد صاحب زید مجدہم شامل تھے لیکن دارالعلوم نے (اپنی رائے کو تحفظ دینے کے لئے) اپنے خرچ پر ایک زائد مفتی صاحب (مفتی تفضل علی شاہ صاحب زید مجدہم) کو بھی وفد کے ساتھ بھیج دیا، ارکان وفد نے اس مزید کو اکابر کا احترام کرتے ہوئے قبول کر لیا لیکن اتفاق (بلکہ اللہ تعالیٰ کے مقرر فیصلے جس میں خاص حکمتیں ہوتی ہیں) سے اس پورے وفد کا سوائے مفتی تفضل علی صاحب کے ویزہ لگ گیا۔

وفد وہاں پہنچ کر عمرے کی سعادت حاصل کرنے کے بعد اپنے تمام تر احتیاط پر مبنی مشاہدات اور اتفاق تحریر اور اس پر دستخطوں سے فارغ ہوا تھا کہ مفتی تفضل صاحب کا ویزہ آیا اور وہ بھی پہنچ گئے۔

انھوں نے وفد سے دوبارہ مشاہدات کے لئے کہا لیکن وفد نے صاف کہہ دیا کہ چونکہ آپ وفد کے ارکان میں شامل نہیں اس لئے آپ کے ساتھ دوبارہ مشاہدات کے ہم مکلف نہیں۔ چونکہ مفتی حسین احمد صاحب دارالعلوم ہی کے نمائندہ تھے اس لئے ان کو اپنے ساتھ لیا اور دوبارہ مشاہدات کئے۔

مشاہدات کے بعد جو تحریر انھوں نے مرتب کی وہ وفد کی اجتماعی تحریر کے خلاف تھی۔

دارالعلوم کراچی کے اکابر نے اجتماعی اور پورے پاکستان، اور سہ روزہ اجتماع میں شریک مفتیان کرام کے نمائندہ وفد کی مشاہداتی تحریر (جو ان کی رائے کے خلاف تھی) کو رد کر دیا اور مفتی تفضل علی صاحب کی تحریر کو قبول کرتے ہوئے اپنی رائے پر تھہر رہے۔ پھر اسی سال حج پر تشریف لے جا کر مثنیٰ میں جمعہ بھی پڑھایا۔

تجارب کرام جانتے ہیں کہ اس مسئلہ کی وجہ سے ہر خیمے میں کتنے جھگڑے اور اختلافات ہوتے ہیں، کوئی دور کلمات کی جماعت کرواتے ہیں اور کوئی چار کی، دور کلمات والے چار پر اور چار والے دو پر اعتراض کرتے ہیں اور بعض اوقات تو زبان سے بڑھ کر ہاتھ پائی کی کوبت

بھی آجاتی ہے۔

اللہ تعالیٰ بڑے خیر عطا فرمائے جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کے احباب کو جنہوں نے امت کے اس اختیار کے خاتمے اور وحدت و یکا نکلت پیدا کرنے کے لئے بھائی مصارف برداشت کئے۔ بہت بڑا اجتماع بلوایا اور اجتماعی انیسویں اور تعجب ہے دارالعلوم والوں پر جنہوں نے اپنی رائے کو بٹا دیتے ہوئے جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کے احباب کی ان تمام کوششوں کو کار ت اور ضائع کیا۔

تشیبہ: وفد کی اجتماعی روئیدار طوائف کے خوف سے نقل نہیں کی گئی جن ملا و کرام کو ضرورت ہو وہ جامعہ علوم اسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن میں حضرت مولانا مفتی عبدالجبار دین پوری زید مجدہم سے وصول کر سکتے ہیں۔

اس تلخ مشاہدے کے باوجود بندہ کئی احباب سمیت حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب زید مجدہم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ حضرت ائمہ انھوں نے غور و فکر کی دعوت نہیں دی۔ آپ انھیں ضرور دعوت دیجئے۔ اس پر انھوں نے ایک واقعہ بتا کر کہا کہ ذرا جھکاؤ پر اس قسم کی باتیں کی گئی ہیں اگر دعوت غور و فکر دوں گا تو یہ معنوم کیا کیا باتیں ہوئی جائیں گی۔ اس پر بندہ نے عرض کیا کہ جو باتیں آپ کو پہنچائی گئی ہیں خالص جھوٹ ہیں جن کی طرف یہ باتیں منسوب کی گئی ہیں ان سے ایسی باتوں کا ہونا ناممکن ہے درحقیقت ایسی باتیں شریعہ اور مقصد لوگ نفرتیں اور دوری پیدا کرنے کے لئے بنایا کرتے ہیں۔

اس مجلس میں حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب زید مجدہم نے فرمایا ہمیں تو اس کا علم نہیں۔

بندہ نے کہا کہ حضرت ان غلطی ہوئی باتوں پر توجہ فرمائیں پھر ضرور انھیں دعوت دیجئے حضرت نے فرمایا کہ آپ ثالثی کا کردار ادا کرتے ہوئے مجوزین اور مانعین کو بھی

کریں، بندے نے عرض کیا میں اس کے لئے تیار ہوں، لیکن مانعین کا کہنا ہے کہ اختلافی مسائل میں دارالعلوم کے احباب کے ساتھ بیٹھنے کا کوئی فائدہ نہیں، کیونکہ دارالعلوم والے اجتماع ہوا ہے غور و فکر کرتے ہیں لیکن فیصلہ اصول کے خلاف کرتے ہیں۔ حضرت شیخ مدظلہ نے فرمایا وہ کس طرح؟ بندے نے عرض کیا: وہ فرماتے ہیں کہ علامہ بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ نے جو اصول تحریر فرمائے ہیں ان میں سے ایک اصل یہ بھی ہے کہ اجتماعی غور و فکر کے بعد حوام کو اکثریت ہی کی رائے تلائی جائے اقلیت اپنی رائے اپنے پاس ہی رکھے حوام کو نہ بتلائے، اس پر حضرت شیخ زید مجدہم نے فرمایا کہ کیا پھر میں اپنی رائے کسی کو نہیں بتاؤں گا؟ جس پر بندے نے عرض کیا میں کچھ نہیں کہتا ہوں، کتاب ”مرجہ اسلامی بینکاری“ کے شروع میں حضرت علامہ بنوری رحمہ اللہ تعالیٰ کے حوالے سے جو اصول لکھتے ہوئے ہیں، ان میں یہ بات بھی ذکر کی گئی ہے، لہذا آپ اس کتاب کے مقدمے کو بھی ملاحظہ فرمائیے اور ان کا یہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے ساتھ آپ کی جو تحقیقی نشستیں ہوئی ہیں اس مشاہدہ اور تجربہ کو بھی سامنے رکھئے، اور دونوں کی روشنی میں ایک تحقیقی مجلس میں تشو کے لئے ضابطہ اخلاق، دوسرا غور و فکر کے بعد فیصلہ کے اصول تحریر فرمائے جائیں۔ بندہ دوسری جانب کے حضرات سے بات بھی کر لے گا۔ جب اصول متفقہ طور پر طے ہو جائیں تو اجتماع بلوایا جائے گا۔

اس کے بعد دوسرے تیسرے دن بندہ مع احباب مانعین کے مرجع بھیہ السلف شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم کی خدمت میں حاضر ہوا، اور مغرب تا مشاء اس موضوع پر تفصیل سے بات ہوئی، حضرت دامت برکاتہم نے کھلے دل سے فرمایا کہ اچھی بات ہے، جب اصول طے ہو جائیں تو بات کر لی جائے۔ حضرت کی رضا اور خوشی کے بعد بندہ نے حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدہم کو بھی اور مفتی تفصل علی شاہ صاحب کو بھی اس کی اطلاع کر دی کہ اصول اور ضابطہ اخلاق مرجع فرمائے

قصد واری اٹھانے کا اقرار ہو۔

(۳) انسٹیٹ بینک نے غیر سودی بینکوں کے لئے سودی بینکوں سے ملحدہ جو قوائمن مقرر کئے ہیں اس کی تفصیلی دستاویز مطلوب ہیں۔

(۴) غیر سودی بینکوں میں جو اجارہ دہ اس کے رائج ہے اس کی تفصیلی دستاویز مطلوب ہے جس میں مکمل طریقہ کار مذکور ہو۔

(۵) ماسٹر مرا بھائیگریسٹ کی دستاویز

(۶) مضاربیت و شرکت کے طریق کار کی دستاویز

(۷) مکانات میں شرکت متانتہ کی دستاویز

(۸) سیکورینی ڈیپازٹ کے نام پر جمع کی جانے والی رقم کو انسٹیٹ بینک میں بلا سود جمع کرانے کا تحریری اور عملی ثبوت

نمبر (۲) چونکہ ہماری نظر میں محض نزاع فقہی ہی ہے لہذا اس سے بالکل احتراز اور صرف نظر کیا گیا ہے۔

نمبر (۳) میں جن مسائل میں کام تھا ان پر تبصرہ کر کے اپنے تحقیقات نقل کر دیئے ہیں، البتہ ایک بات بطور خاص یہاں لکھنے ضروری سمجھتا ہوں۔

اس کتاب سے بندہ کو کیا فائدہ ہوا؟

الحمد للہ تعالیٰ اس کتاب ”غیر سودی بینکاری“ کے مطالعہ سے کمالی اہامات اور شکوک و شبہات دور ہو گئے اور اب بندہ الطمینان سے یہ کہہ سکتا ہے کہ موجودہ اسلامی نامی بینکوں کی غلط عقائد و فاسدہ اور کئی دوسرے خلاف شرع امور کا مجموعہ ہے، لہذا ان بینکوں میں سرمایہ لگانا اور اس پر نفع لینا ناجائز و حرام اور منظم سود ہے، اور سود پر قرآن و حدیث میں سخت وعیدیں وارد

ہوئی ہیں۔ جن میں سے بعض ذیل میں ملاحظہ فرمائیں۔

نیز ہر ایسا کاروبار جس میں سود کا شبہ بھی ہو اس سے بھی ہر سچے اور دین دار مسلمان کو بچنے کا اہتمام کرنا چاہئے اور کاروبار کی وہ صورتیں جن پر علماء کا اتفاق ہے، کو اختیار کرنا چاہئے۔ و اعیننا اللہ علیہ الخ

﴿سود پر وعیدیں﴾

قرآن کریم اور احادیث مبارکہ میں سود خوروں کے لئے سخت ترین وعیدیں بیان کی گئی ہیں، جن میں سے بعض یہ ہیں۔

(۱) سود خوروں کے لئے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی طرف سے اعلان جنگ ہے۔

قال اللہ عز و جل : یا ایہا الذین امنوا اتقوا اللہ و ذروا ما بقی من الربوا ان کنتم مؤمنین، فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من اللہ و رسولہ، (البقرة ۲۷۸، ۲۷۹)

ارشاد باری تعالیٰ ہے : اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور جو کچھ سود کا بقایا ہے اس کو چھوڑ دو، اگر ایمان والے ہو۔ پھر اگر تم نہ کرو گے تو اعلان سن او جنگ کا اللہ کی طرف سے اور اس کے رسول کی طرف سے۔

(۲) سود کھانا کبیرہ اور تباہ کن گناہ ہے۔

عن ابی ہریرۃ ؓ عن النبی ﷺ قال : اجتنبوا السبع الموبقات قالوا : یا رسول اللہ وما هن قال : الشربک باللہ و السحر و قتل النفس الی حرم اللہ الا بالحق و اکل الربوا و اکل مال المتیم و التولی یوم الزحف و قذف المؤمنات الغافلات و متفق علیہ، مشکوٰۃ (۱/۱۷۱)

”حضرت نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا: سات مہلک گناہوں سے بچو! صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ! وہ کون سے ہیں؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا: اللہ کی ذات یا صفات میں کسی کو شریک ٹھہرانا، جادو کرنا، اس جان کو ناحق قتل کرنا جس کا قتل اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے مگر جائز طور پر (بحکم شریعت) سود کھانا، یتیم کا مال کھانا، اللہ تعالیٰ کے دشمنوں سے گھمسان کی جنگ میں پیٹھ پھیر کر بھاگنا اور پاک دامن بے خبر موت پیلیوں پر تہمت لگانا۔“

(۳) سود کھانے والے، کھلانے والے، لکھنے والے اور اس پر گواہ بننے والے سب ملعون ہیں۔

عن جابر رضی اللہ عنہ قال: لعن رسول اللہ ﷺ اكل الربوا و موكله و كاتبه و شاهد به و قال هم سواء (مسلم ۲۷۱۳)
”حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے سود کھانے والے، سود کھلانے والے، سود کی تحریر لکھنے والے اور سود پر گواہ بننے والوں پر لعنت بھیجی اور فرمایا یہ سب گناہ میں برابر کے شریک ہیں۔“

(۴) اللہ تعالیٰ نے اپنے ذمہ لازم قرار دیا ہے کہ وہ سود خوروں کو جنت میں داخل نہ کرے۔

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: أربعة حق على الله أن لا يدخلهم الجنة، ولا يذيقهم نعيمها: مدمن الخمر، و آكل الربوا، و آكل مال اليتيم بغير حق، و العاق لوالديه (المستدرک للحاکم ۳۳۸/۲)

”حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: رسول اللہ ﷺ نے ارشاد فرمایا: چار شخصوں سے متعلق اللہ تعالیٰ نے اپنا ذمہ لیا ہے کہ انہیں جنت میں داخل نہ کریں گے اور نہ اس کی نعمتیں پہنچائیں گے۔

۱۔ شراب کا عادی ۲۔ سودخور ۳۔ ناحق یتیم کا مال اڑانے والا ۴۔ والدین کا نافرمان“

(۵) سود میں ادنیٰ ترین گناہ جیسے کوئی اپنی سگی ماں سے بدکاری کرے۔

عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: الربوا ثلاثة وسبعون بابا، ايسرها مثل أن يسبح الرجل أمه، وإن أربى الربوا غرض الرجل المسلم (المستدرک للحاکم ۳۳۸/۲)

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: سود میں تیس گناہ ہیں جن میں ادنیٰ ترین گناہ ایسا ہے جیسے کوئی شخص اپنی ماں سے بدکاری کرے، اور بدترین سود کسی مسلمان کی آبروریزی ہے۔

(۶) ایک درہم سے دس چھتیس زنا سے بدتر ہے۔

عن عبد الله بن حنظلة غسيل الملائكة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: درهم الربوا يأكله الرجل و هو يعلم، أشد من ستة و ثلاثين زنية. (مسند الامام أحمد ۲۹۶/۱)

”ابن حنظلہ غسیل الملائکہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا: سود کا ایک درہم جسے کوئی جانتے ہوئے استعمال کرے چھتیس زنا سے بدتر ہے۔“

(۷) سود کی ترویج اللہ تعالیٰ کے عذاب کو دعوت دیتا ہے۔

عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ فذكر حديثا و قال فيه : ما ظهروا
في قوم الزنا و الربا الا احلوا بانفسهم عقاب الله . (مجمع
الزوائد ۳/۲۱۳)

”حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں : نبی کریم ﷺ نے ارشاد فرمایا :
جس قوم میں زنا اور سود کا ظہور ہوا اس قوم نے یقیناً اللہ تعالیٰ کا عذاب اپنی
جانوں پر اتار لیا۔“

خویدم العلماء

احمد ممتاز

۲۳/ شعبان المعظم ۱۴۳۰ھ

دارالافتاء جامعۃ الرشید کی کتاب

”غیر سودی بینکاری“

فقہی تصور، ضرورت و اہمیت،

اہم مسائل کی تحقیق“

اور

مولانا مختار الدین شاہ صاحب کی کتاب

”بلا سود بینکاری کے خلاف بعض علماء کے فتویٰ کی حقیقت“

اس کا پس منظر و پیش منظر“

پر مختصر تبصرہ

دارالافتاء جامعۃ الرشید کی کتاب ”غیر سودی بینکاری“

پر مختصر سرسری تبصرہ

”غیر سودی بینکاری“ کے نام سے ایک کتاب ”حضرات رفقاء دارالافتاء والارشاد کراچی“ کے ”مولے“ سے ”جامعۃ الرشید کراچی“ سے شائع ہوئی ہے (معلوم نہیں جامعۃ الرشید کی بجائے دارالافتاء والارشاد کیوں لکھا گیا ہے؟ حالانکہ آج کل فتاویٰ اور تحقیق کا سہارا کام ہماری معامات کے مطابق جامعۃ الرشید میں ہو رہا ہے) جس میں ایکسٹرنل ممبر فیج پر ملس کے دائرے کو وسیع تر سے وسیع تر باور کرانے کی کوشش کی گئی ہے، اور دوسرا یہ تاثر دیا گیا ہے کہ گویا بینک کا موجودہ خا لہ حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی حیات ہی میں مجلس تحقیق نے مختلف طور پر منظور کیا تھا جس کی تفصیل خود حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ نے احسن الفتاویٰ میں تحریر بھی فرمائی ہے۔

بقیۃ السلف استاذ العلماء شیخ الحدیث حضرت مولانا سیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم نے اس کتاب سے متعلق بھی تبصرہ کا حکم دیا تھا، جس بنا پر بندہ نے تمیل حکم میں یہ پوری کتاب پڑھی اور اپنے تحفظات لکھنا شروع کر دیے، چنانچہ اس کتاب کے مندرجات سے متعلق نمبر وار چند گزارشات پیش خدمت ہیں۔

(الف) اس کتاب میں فتویٰ بندہ ممبر غیر کی تین شرطیں لکھی گئی ہیں۔

(الف) ضرورت شدید ہو اور وہ اپنے مذہب میں پوری نہ ہو سکتی ہو۔

(غیر سودی بینکاری جامعۃ الرشید ۲۶)

(ب) حکم واحد میں تطلق لازم نہ آئے۔

(غیر سودی بینکاری جامعۃ الرشید ۳۲، ۳۵)

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدد م کی کتاب ”غیر سودی بینکاری“ پر تبصرہ یہاں تک مکمل ہو چکا۔

حضرت شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم کے ارشاد پر جامعۃ الرشید کی کتاب کا بھی مطالعہ کر کے اپنے تحفظات لکھ چکا تھا، لیکن اس کی ترتیب ابھی باقی تھی، احباب نے یہ مشورہ دیا کہ اگر جامعۃ الرشید سے شائع ہونے والی کتاب اور حضرت مولانا مفتی مختار الدین صاحب مدظلہ کی کتاب، دونوں کا مختصر جواب بھی ساتھ شائع ہو جائے تو زیادہ مناسب ہوگا۔

احباب کے مشورے پر عمل کرتے ہوئے بندہ نے دونوں پر مختصر تبصرہ لکھ کر اس کتاب کا جزو بنادیا اور اب یہ کتاب جو آپ کے ہاتھوں میں ہے، بجائے ایک کے تین کتابوں کا جواب ہے۔

احمد ممتاز

(ج) فتویٰ دینے والوں میں اجتہادی صلاحیت ہو یا مسائل میں بصیرت تامہ ہو۔

(غیر سودی بینکاری جامعۃ الرشید ۳۶)

اقول: شرط غیر ایک سے معلوم ہوا کہ اس کے تحقق کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ ضرورت اپنے مذہب میں پوری نہ ہو سکتی ہو، جبکہ ممکن اور وثیقہ کے ذریعے اپنے مذہب میں رہتے ہوئے مماثل کے شر سے پیچھے کی ضرورت پوری ہو سکتی ہے لہذا اس کے لئے خروج عن المذہب جائز نہ ہوگا اور یہ صرف دعویٰ ہی نہیں بلکہ امر واقعی ہے۔

دیکھئے مراعات و اجازات ان اسلامی بنی بنکوں کے وجود میں آنے سے قبل بھی جاری تھے اور آج بھی بازاروں میں جاری ہیں لیکن مسلمان تاجروں نے اس التعمام کی ضرورت نہیں سمجھی، اگرچہ جوین حضرات اس کے خلاف کے مدعی ہیں تو ان حضرات کے ذمہ دو باتوں کا ثبوت پیش کرنا لازم ہے۔

ایک یہ کہ اس بارہ سماں قبل مذہب یہ بینک وجود میں نہیں آئے تھے اس وقت بھی تجارت و احوار معاملات کے لئے التزام تصدق اور التزام وعدہ جیسے خلاف شرع شرائط لگا کر معاملات کیا کرتے تھے۔

دوسری بات یہ کہ آج کل بازار میں احوار کے جتنے معاملات ہو رہے ہیں وہ لوگ بھی ان خلاف شرع شرائط کے ساتھ کرتے ہیں۔

اگرچہ جوین حضرات اس کا ثبوت پیش نہیں کر سکتے (اور یقیناً یہ کہ پیش نہیں کر سکیں گے) کیونکہ اس التزام کو ان مجوزین عامہ کرام سے پہلے ضروری سمجھا تو درکنار کوئی جانتا تک نہ تھا اور نہ ہی آج عام تاجر اس سے واقف ہیں (تو آئیے ہم مشاہدہ فرماتے ہیں کہ ان بینکوں کے وجود سے قبل بدولت التزام کے لوگ احوار و معاملات کیا کرتے تھے اور آج بھی کر رہے ہیں۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ مذہب غیر پر فتویٰ دینے کی پہلی شرط یہاں مفقود ہے۔

ابذا اذافات الشرط فسات الشرط ”کہ ضابطہ کے مطابق وینک کے لئے احوار معاملات میں مذہب غیر پر فتویٰ اور عمل جائز نہیں اور یہ خروج عن المذہب تا جائز اور شرائط جواز سے محروم ہے۔

تنبیہ: یہ التزام ہے یا لزوم التزام؟ اس کی تفصیل مالہ و ماعلیہ کے ساتھ ماسبق میں ملاحظہ فرمائیے۔

شرط نمبر ۲ کے آخر میں لکھتے ہیں:

”صرف چند مسائل جیسے التزام الوعدہ، التزام تصدق وغیرہ میں ضرورت

مالکیہ کا مذہب لیا گیا ہے۔“ (مر ۳۵، ۳۴)

اقول: التزام الوعدہ میں بقول مجوزین جب خفیہ شایعہ، حجابیہ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ وعدہ کا پورا کرنا واجب نہیں بلکہ مستحب ہے اور مکارم اخلاق میں سے ہے، بعض مالکیہ کا بھی یہی قول ہے۔ دیکھئے غیر سودی بینکاری ۱۳۸ پر بحوالہ عدۃ القاری ۱/۱۲، حرقۃ ۲/۶۵۳۔ الاذکار للخواص ص ۲۸۲ مذکور ہے۔

اب مذہب غیر پر عمل کرنے کی ضرورت ہے یا نہیں؟ تو خود جلیلہ ناجز وکے لکھنے والے حضرت تھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: کہ یہ التزام حرام اور ناجائز ہے۔

زیر نظر کتاب میں عنوان ”اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ کس کے ساتھ ہیں“ کے تحت آپ رحمہ اللہ تعالیٰ کا فتویٰ موجود ہے، ملاحظہ فرمایا جائے۔ اگر ضرورت ہوگی تو حضرت رحمہم اللہ تعالیٰ جواز کا فتویٰ دیتے، اسکے خلاف حرام کا فتویٰ دینا عدم ضرورت کی واضح دلیل ہے۔

شرط نمبر ۳ کے تحت لکھتے ہیں:

”اس لئے مستند اہل افتاء کو اس کا ادراک ہونا چاہیے کہ حوائج الناس کی

تحقیق و تفتیش اہل افتاء کی ذمہ داری ہے اور اگر کسی جگہ حرج و اعتلائے

شدید پیش آئے تو کسی بھی مذہب کے مطابق اس کا حل پیش کرنا بھی ان کے فریضے کا حصہ ہے“ (ص ۳۶)

اقول: مستند اہل ائمہ کون ہیں؟

جامعہ علوم الاسلامیہ ماہر مذہبی ثاقب کراچی کے حضرت مفتی عبدالحمید دین پوری زید مجتہد، جامعہ فاروقیہ شاہ فیصل کراچی کے مفتی منظور احمد مدظل مفتی مسیح اللہ زید مجتہد (یہ حضرات مفتیان کرام ہیں جن کو تحقیقی مسائل میں دارالعلوم کراچی مدعو کیا جاتا ہے) جامعہ اشرفیہ لاہور کے حضرت مفتی حمید اللہ خان صاحب زید مجتہد، جامعہ مدنیہ لاہور کے مفتی ڈاکٹر عبدالواحد صاحب زید مجتہد، جامعہ تہ المدائن عمان کے حضرت مفتی عبداللہ صاحب زید مجتہد، جامعہ اشرفیہ کھمبر کے حضرت مفتی عبدالغفار صاحب زید مجتہد، جامعہ اسلامیہ دارالعلوم رحیمیہ کوئٹہ کے مفتی گل حسن صاحب زید مجتہد، مدرسہ تعلیم القرآن دارالافتاء ربانیہ کوئٹہ کے مفتی روزی خان صاحب زید مجتہد وغیرہ وغیرہ حضرات مفتیان کرام مستند اہل ائمہ میں داخل ہیں یا نہیں؟

ان مستند اہل ائمہ کی تعین کون کرے گا؟

اس کی تعین کا معیار کیا ہے؟

ان مستند اہل ائمہ کا آپس میں اختلاف ممکن ہے یا نہیں؟

اگر ممکن ہے تو اختلاف کی صورت میں فیصلہ اکثریت کی بنیاد پر ہوگا یا دلائل پر؟

اکثریت پر فیصلے کی کیا دلیل ہے؟

دلائل پر فیصلہ کرنے کی صورت میں قوت دلیل کا فیصلہ ان کرے گا؟

جواب: متنازعہ رائے ہے کہ جہاں سودی نظام کے خاتمے کی اہمیت ہے وہاں جہاں

اعتلاء کے خطرات سے ہوشیار رہنے کی اہمیت بھی اس سے کچھ کم نہیں۔

لہذا سودی نظام کو حاجات الناس اور ضرورت الناس کے جاذب عنوانات کے ذریعے مذہب غیر اور اقوال مرجوحہ و ضعیفہ کے سہارے ختم کرنے کے جذبہ سے کہیں زیادہ یہ جذبہ اور فکر و تا چاہئے کہ کہیں ایسا نہ ہو جائے کہ ہماری ان شخصیتوں کی وجہ سے امت کے سود سے بچے ہوئے افراد بھی سود اور حرام کی اہست میں مبتلا ہو جائیں۔

(۳) مصلحتات و موزونات میں حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول پر فتویٰ سے متعلق لکھتے ہیں:

”وہ حضرات غور کریں جو حل و حرمت کے تعارض میں حرمت کی ترجیح کو

مطلق کہتے ہیں“ (غیر سودی بینکاری، جامعۃ الرشید ۳۸)

اقول: امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول کو ترجیح دینے والے (بقول ثناء ”ویلہم فہما“) حضرات فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں جو اہل اور حاجات سے خوب واقف تھے ثانیاً: حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے مخطورات و حاجات کے علاوہ نص کے اصل معنی کو بیان کر کے پابندی کو عرف کی وجہ سے مقید کیا تاکہ نص کی مخالفت لازم نہ آئے جیسا کہ خود لکھتے ہیں:

”اس پر اشکال یہ ہے کہ یہ نص حدیث کے خلاف ہے، علامہ شامی رحمہ اللہ

تعالیٰ نے اس کا جواب دیا کہ یہ نص کے خلاف نہیں، بلکہ نص کی تفسیر و

تأویل ہے، کیونکہ نص خود مبنی بر عرف ہے، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے

دور میں عرف یہی تھا، اس لئے آپ نے یہ ارشاد فرمایا اور اگر اس کے

خلاف عرف ہوتا تو آپ یہ نہ فرما سکتے“ (غیر سودی بینکاری، جامعۃ الرشید ۳۹)

اس تعین کے بعد حاجات و مخطورات سے ترجیح دی۔

تعمید نص کے بغیر نص (موجب سود) کی مخالفت کے لئے تجا مخطورات اور حاجات

الناس کافی نہیں۔

آج ہزاروں لاکھوں مسلمان ایسے ہیں جن کی رقمیں سودی بینکوں میں لگی ہوئی ہیں، اور وہ سود جیسے حرام میں مبتلا ہیں۔ جس کی وجہ سے یہ سارے کے سارے فاسق، حرام خور اور کمرہ ہو رہے ہیں..... دیکھئے یہاں مظلور اور حاجت ہے۔

اب میں ان حضرات سے پوچھتا ہوں کہ ان کو اس فسق و کمرہ ہی سے بچانے کے لئے یہ جائزہ لے لیا کہ سود کی دو قسمیں بنائی جائیں؟ تجارتی سود، غیر تجارتی سود کو اس تاویل سے جائز کہا جائے کہ یہ سود نہیں بلکہ بینک کی عمارت، فرنیچر، رجسٹر، بھاری تنخواہ دار ملازمین وغیرہ کی اجرت اور فیس ہے، لہذا جائز ہے۔ جیسے گریڈٹ کارڈ کے جواز کا مجوزین حضرات نے فتویٰ دے کر اس کارڈ کے اندھے کو سود سے نکال کر فیس میں داخل کر کے حلال کہا ہے۔ چونکہ یہاں ہزاروں مسلمانوں کا فسق و فسادات میں وقوع کا مسئلہ ہے لہذا ان لاکھوں کو فسق سے بچانے کے لئے جواز کا فتویٰ دینا چاہئے۔

یہاں فتویٰ نہ دینا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ تجا مظلورات کسی نص کی مخالفت کے لئے کافی نہیں اور نہ سود کی تنبیہ کسی ماہر سے ثابت نہیں لہذا نص حرمت ربا، تجارتی و غیر تجارتی دونوں قسموں کو شامل ہوگی۔

الحاصل: تجا مظلورات اور حاجات الناس کو حرمت کے مقابل لا کر ان کے ذریعے مروج قول کو ترجیح دینا اور نص کی مخالفت کرنا ہرگز جائز نہیں۔

نیز امام ربانی رحمہ اللہ تعالیٰ جو مشہور امام ہیں ان کے قول کے مطابق تو ذکور، چور، غاصب، راجی، سود خور اور ہر قسم کا حرام خور، حلال خور ہو سکتا ہے۔ کیونکہ ان کے ہاں بیع احمین بالہین میں دین و دہ پرا آتا ہے، لہذا بعد میں اگرچہ وہ مال حرام سے آکر لے لیکن یہ خرید و بیع کھانا اور سامان ان کے قول کے مطابق حلال ہے۔

آنحضرات کو امت کے چوروں، ڈاکوؤں، رشوت خوروں اور سب حرام خوروں پر رحم کیا کر، محبوب فقہاء، کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے قول کو چھوڑ کر امام ربانی رحمہم اللہ تعالیٰ کے قول پر مظلورات اور حاجات الناس کی وجہ سے جواز کا فتویٰ دینا چاہئے۔

اس فتویٰ کا ایک فائدہ تو یہ ہوگا کہ سارے حرام خور، حلال خور بن جائیں گے، ان کی نمازیں دوسری عبادتیں حرام کھانے کی وجہ سے اکارت اور ضائع نہ ہوگی۔

دوسرا فائدہ یہ ہوگا کہ کتنے حلال کھانے کا اہتمام کرنے والے اپنے قریبی رشتہ داروں کے ہاں اس وجہ سے کچھ کھاتے پیتے نہیں کہ ان کا مال حرام ہے اور مال حرام سے خرید و بیع کھانا بھی حرام ہوتا ہے۔ اس فتویٰ کی وجہ سے یہ حرام بھی حلال ہو جائے گا، اور یہ لوگ اپنے ان رشتہ داروں کے ہاں خوب کھاپی نہیں گے اور حرام سمجھتے ہوئے نہ کھانے کی وجہ سے جو آپس کی منافرت اور دوری تھی وہ بھی ختم ہو جائے گی۔

لیکن فتویٰ دینے سے پہلے یہ بھی پیش نظر رہے کہ اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ نے ان مظلورات اور حاجات الناس کی وجہ سے اس مشہور امام کے قول پر فتویٰ نہیں دیا۔

حضرت مفتی اعظم مفتی رشید احمد صاحب رحمہم اللہ تعالیٰ نے رسالہ ”نامہ طلال و حرام سے مخلوط مال کا ختم“ میں جگہ جگہ بعض عبارات جواز کا جواب دیتے ہوئے تحریر فرمایا ہے کہ یہ قول کرخی رحمہم اللہ تعالیٰ پر مبنی ہے۔

جامعۃ الرشید کے احباب سے گزارش ہے کہ حاجات الناس کی وجہ سے حضرت مفتی اعظم رحمہم اللہ تعالیٰ کے خلاف فتویٰ دیں، کیونکہ حضرت مفتی اعظم رحمہم اللہ تعالیٰ کے اس فتویٰ کی وجہ سے کتنے لوگ حرام خورد بنے ہوئے ہیں، اور کتنے خاندانوں میں اس بنیاد پر آئے دن لڑائیاں اور جھگڑے جنم لے رہے ہیں۔

پہلے ہمارا یہ دعویٰ ہے کہ ان بینکوں میں کئی خلاف شرع امور ایسے ہیں جن کے ناجائز

ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں۔ مجوزین حضرات انصارِ رحمہم اللہ تعالیٰ کے مذاہب میں سے کسی ایک کے مذہب کا کوئی مشیوہ اور اتفاقی قول جواز کا نہیں دیکھ سکتے، اور کہتے ایسے امور ہیں جن کو اپنے مذہب کے رائج اور قوی اقوال سے ثابت نہیں کر سکتے۔ ان امور میں سے بعض یہ ہیں۔

(۱) یومیہ پیداوار کی بنیاد پر منافع کی تقسیم کا طریق کار۔

(۲) بنام سیکورٹی ڈپازٹ اور ایڈوانس قرض کی بنیاد پر مراعاتی اجارہ کا نفع حاصل کرنا۔

(۳) محدود و مدداری کے تصور پر بیع و شراء کرنا۔

(۴) کلی رأس المال کی جہالت کے باوجود شرکت و مشارکت کا صحیح ہونا۔

(۵) بدولت تجدید، بعض امانت کا قبضہ ضمان بننا۔

(۶) شرکت عقد میں شریک کو اور مشارکہ میں رب المال کو ملازم رکھنا۔

(۷) اجارہ میں بعض مدت کی اجرت کا مجہول ہونے کے باوجود اجارہ کا صحیح ہونا۔

(۸) پہلے اجارہ کا وعدہ کیا، پھر وعدے کے مطابق اجارہ کیا، ایک ماہ بعد عذر کی وجہ سے

اجارہ فسخ کرنا یا باقوت نقصان کے بغیر فسخ نہیں کر سکتا، یہ کس مذہب میں ہے؟

﴿صفحہ ۳۴ پر لکھتے ہیں:﴾

”احسن الفتاویٰ میں جو غیر سودی بینکاری کا خاکہ ہے، اس کی تصدیق اس وقت کے چوٹی کے اصحاب افتاء نے کی ہے، اس زمانے کے کسی ایسے عالم سے اس بارے میں اختلاف سامنے نہیں آیا جو فقہ و فتویٰ میں معروف ہو۔

لہذا بینکاری کے فتویٰ میں مذہب غیر پر فتویٰ دینے کے سلسلے میں جو اجتماعیت کی شرط ہے وہ یقیناً حاصل تھی اور اس وقت اہل افتاء کے اجتماع یا اکثریت کی واحد صورت یہی تھی۔“ (غیر سودی بینکاری، جامعۃ الرشید، ص ۳۰)

اقول: جامعۃ الرشید کے احباب کا یہ کمال ہے کہ انہوں نے احسن الفتاویٰ کے حوالے سے اس انداز میں بات چیش کی ہے کہ دیا حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب زید مجدہم کا پیش کردہ پورا خاکہ مکمل تصدیقات کے ساتھ حضرت مفتی رشید احمد صاحب رحمہم اللہ تعالیٰ کی موجودگی میں ان اکابر رحمہم اللہ تعالیٰ سے بنایا ہے، اور آج کل جو کچھ ان ٹیکوں میں درج ہے ان سب معاملات کی گویا ان اکابر مفتیان کرام نے اجازت دی ہے۔

عام اور سادہ لوح مسلمان تو یقیناً جامعہ کی اس کتاب اور اس قسم کے جملوں سے یہی تاثر لیں گے، لیکن اہل علم خصوصاً جن کے پیش نظر احسن الفتاویٰ کا یہ خاکہ ہے وہ بھی یہ تاثر قبول نہیں کر سکتے۔

دیانت داری کا تقاضا تو یہ تھا کہ یہ حضرات نشانہ فی مائتے اور عوام کو بتاتے کہ اس وقت ان اکابر کے سامنے صرف یہ چند امور ایسا نازیربحث آئے تھے اور بس، اور ان موجودہ ٹیکوں میں احسن الفتاویٰ کے خاکے میں ذکر کردہ کئی امور کے خلاف ہو رہا ہے۔

نیز یہ بھی بتلاتے کہ جو خاکہ حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب زید مجدہم نے پیش کیا ہے یہ تاحسن الفتاویٰ میں ہے اور نہ اس وقت اکابر مفتیان کرام کے سامنے پیش ہوا تھا۔

آئیے اہم دونوں خاکوں کا موازنہ کرتے ہیں اور جامعۃ الرشید کے احباب سے گزارش کرتے ہیں کہ چونکہ آپ نے موجودہ خاکے کو حضرت مفتی اعظم رحمہم اللہ تعالیٰ کے سر قلم پایا ہے لہذا ہر خاکے کا ہر جز دوسرے خاکے میں دکھانا آپ کے ذمہ لازم ہے۔

﴿دونوں خاکوں کا موازنہ﴾

(۱) موجودہ خاکے میں یومیہ پیداوار کی بنیاد پر منافع کی تقسیم کا طریق کار مذکور ہے۔ یہ احسن الفتاویٰ کے خاکے میں کہاں ہے؟

(۲) محدود ذمہ داری کی تجویز کو کن مفتیان کرام نے قبول کیا ہے؟..... اور احسن الفتاویٰ کے خاکے کے کس جملے میں اس کا ذکر ہے؟

(۳) عقد سے قبل وعدہ کا مقصد عقد نہ ہونا اور دیانہ و قضاء دونوں طرح لازم ہونا اور خلاف فی صورت میں کسی ورے میں مشنری اور مستاجر ہونا نقصان کا ذمہ دار اور ضمانت قرار دینا۔ احسن الفتاویٰ کے خاکے میں کہاں ہے؟ بلکہ احسن الفتاویٰ میں توفیق الوفاء کے ضمن میں ایسے وعدوں کے مقصد عقد ہونے کی تصریح ہے۔

(۴) اجراء اور مراعات کے عقد سے پہلے سیلورٹی ڈپازٹ کی شرط لگانا اور اجراء کی صورت میں بینک، انٹرنیشنل، ڈائریکٹ، رینک و رینج وغیرہ مرمت کے خرچے کا مستاجر کو ذمہ دار ٹھہراتا..... احسن الفتاویٰ کے خاکے میں کہاں ہے؟..... اس میں تو صرف یہ ہے کہ:

”ایسے موقع پر بینک مشنری خرید کر عمل کو کرائے پر دیدے، عموماً اسکا کرایہ مکمل کرنے میں اس بات کا لحاظ رکھا جاتا ہے کہ ایک متعین مدت میں کرائے کے ذریعے مشنری کی کل لاگت منافع کے ساتھ وصول ہو جائے کرائے داری کی اس مدت میں مشنری بینک کی ملکیت میں ہوگی اور بینک پر ہی اس کی ذمہ داری ہوگی۔“ (احسن الفتاویٰ ۱۲۳/۷)

اس عبارت میں سیلورٹی ڈپازٹ کا ذکر کہاں ہے؟..... جبکہ ملٹی کے مسئلے میں حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ نے قرض کی بنیاد پر اجراء کو صراحتاً سود قرار دیا ہے۔

نیز اس عبارت میں صراحت ہے کہ کرائے داری کی اس مدت میں مشنری بینک کی ملکیت ہوگی اور بینک پر ہی اس کی ذمہ داری ہوگی، اس میں کہاں لکھا ہوا ہے کہ مرمت کا خرچہ مستاجر اور عمل پر ہوگا؟

(۵) شرکت متناقصہ کے عنوان کے تحت جو مکانات کے معاملات ہوتے ہیں وہ احسن

الفتاویٰ کے خاکے میں کہاں ہیں؟

احسن الفتاویٰ میں جن دو صورتوں کا ذکر ہے ان میں بیع مراعاتی و جملہ ہے، ایک صورت میں کل مکان کا اور دوسری صورت میں بینک کے حصے کا، اس میں اجراء والی صورت ۱۲۱۶ بتا رہی نہیں..... حضرت رحمہ اللہ تعالیٰ لکھتے ہیں:

”مکان وغیرہ کی خریداری کے لئے جو قرضے دیئے جاتے ہیں ان کے بارے میں رپورٹ میں یہ تجویز کیا گیا ہے۔

وہ بھی ”مراعاتی مؤجلہ“ کی بنیاد پر ہو یعنی ابتداء مکان بینک خریدے اور اس غرض کے لئے عمل ہی کو مکمل بنا دے اس کے بعد جب مکان بینک کی ملکیت میں آجائے تو وہ عمل کو مراعاتی کی بنیاد پر فروخت کر دے۔

اگر مکان تعمیر کرنا ہے تو تعمیر کی تکمیل کے بعد مکان عمل کو مراعاتی فروخت کیا جائے۔

اگر عمل خریداری یا تعمیر میں اپنا بھی کوئی حصہ ڈالنا چاہتا ہے تو اس کی لگائی ہوئی رقم کو پیشگی بیعانہ کے طور پر سمجھا جائے (نہ کہ سیلورٹی ڈپازٹ اور ممتاز) دوسری صورت یہ ہے:

”عمل کا حصہ بطور شرکت کے ہو اور ملکیت مکان میں دونوں شریک ہونگے، بعد میں بینک اپنا حصہ عمل کو ”مراعاتی مؤجلہ“ کے طور پر فروخت کر دے گا۔

ابتداء یہ صورت شرکت الماک کی ہوگی اور ثانیاً مرہمی مؤجلہ کی۔

دستاویز میں مزاحمت کا ذکر بطور وعدہ کے ہوگا۔“ (احسن الفتاویٰ ۱۲۳/۷)

نیز اس میں خریداری کے وعدہ کا ذکر ہے۔ لیکن یہ کہاں ہے کہ اس وعدہ کی بنیاد پر اس

فقہی اصطلاح میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ یہ ”بیع بشرط البراءة من کل عیب“

ہوگی، لہذا مکمل بیع کی تکمیل کے بعد کسی عیب کی بنیاد پر بینک کو وہ فریاد

نہیں لوٹا سکے گا۔“ (احسن الفتاویٰ ۷/۱۲۰)

(۸) موجودہ خاکے میں جامد اثاثوں مثلاً مشینری وغیرہ کے اجارے کی صورت میں جو عقد فی سلفہ کا امتیاز وارد ہوتا ہے، وہ اسی بنیاد پر ہے کہ اس میں کہیں تو سہارا اور کہیں عرفانیہ بات مشروط ہوتی ہے کہ مستقبل میں یہ چیز مکمل و مستحکم ہوگی۔ خواہ بصورت ہبہ ہو یا قلیل ایذا اس کے حوالہ میں بصورت بیع۔ جبکہ احسن الفتاویٰ کے خاکے میں اس صورت کا کہیں بھی کوئی ذکر نہیں، وہاں جو صورت لکھی ہوئی ہے اس میں عقد فی سلفہ کا امتیاز وارد ہی نہیں ہوتا۔

حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کی پوری عبارت ملاحظہ فرمائیے:

”ایسے مواقع پر بینک مشینری خرید کر عمل کو کرایہ پر دیدے، عموماً اس کا کرایہ مقرر کرنے میں اس بات کا لحاظ رکھا جاتا ہے کہ ایک متعین مدت میں کرایہ کے ذریعہ مشینری کی کل لاگت منافع کے ساتھ وصول ہو جائے۔ کرایہ داری کی اس مدت میں مشینری بینک کی ملکیت میں ہوگی اور بینک پر ہی اس کی ذمہ داری ہوگی۔“ (احسن الفتاویٰ ۷/۱۲۳)

(۹) وحشی کا اختراع اور اس کی بنیاد پر وقت سے پہلے رقم نکالنے والے کے حصے کو ویت کے حساب سے کم میں فروخت کرنے پر مجبور کرنا احسن الفتاویٰ کے خاکے میں کہاں ہے؟

(۱۰) شرعاً صحیح شرکت و مضاربیت کے لئے اپنے راس المال کے تناسب سے نفع کا معلوم ہونا ضروری ہے، اور یہ موقوف ہے کاروبار کی پوری مدت میں استعمال ہونے والے سرمائے کے معلوم ہونے پر جبکہ بینکوں میں ہر دن بلکہ ہر گھنٹے کا سرمایہ الگ ہوتا ہے۔

اس طرح کے غیر معلوم سرمائے کا جو از احسن الفتاویٰ کے خاکے میں کہاں ہے؟

﴿احسن الفتاویٰ کے خاکے میں کیا ہے؟﴾

(۱) ”انکات متعلقہ مشارک“ کے عنوان کے تحت تین صفحات پر مشتمل غیر روایات میں بینک کا آگے شرکت و مضاربیت پر کاروبار کرنے کی صورتوں کا ذکر ہے۔

جامعۃ الرشید کے احباب بتلائیں کہ بینک نے اس پر آج تک کتنا عمل کیا ہے؟

(۲) احسن الفتاویٰ کے خاکے میں صفحہ ۱۲۰ تجویز نمبر ۱۵ میں سہارا یہ لکھا ہوا ہے کہ مکمل عقد وکالت کے وقت جو خریداری کا وعدہ کرتا ہے، وہ صرف یقین دہانی کرانے کے لئے کرتا ہے۔ یہ وعدہ بطور شرط کے نہیں ہوتا، جیسے آج کل کے خاکے میں ہوتا ہے۔

آپ حضرات ہی بتلائیں کہ دونوں وعدوں میں فرق ہے یا نہیں؟

حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ کی پوری عبارت یہ ہے:

”وکالت کا عقد کرتے وقت مکمل بطور وعدہ اس بات کی یقین دہانی کرائے گا کہ جب ٹریڈر بینک کی ملکیت اور ضمان میں آجائے گا تو وہ یہ ٹریڈر بینک سے پہلے سے طے شدہ قیمت پر خرید لے گا۔“

(احسن الفتاویٰ ۷/۲۰)

(۳) احسن الفتاویٰ کے خاکے میں ہے:

”اس نظام کی نگرانی کے لئے ”رقا بہ شریعہ“ کا شعبہ قائم کرنا ناگزیر ہے اس کے بغیر شرعی حدود کی رعایت نہیں ہو سکے گی، یہ شعبہ جو ایسے ماہرین شریعت پر مشتمل ہوگا جن کو تدابیر و افاقہ کا کم از کم چندہ سالہ تجربہ ہو،

بینک کے یومیہ معاملات و معاہدات کا فقہی نقطہ نظر سے عمیق جائزہ لیگا اور

فاسد و باطل معاملات کا سد باب کریگا۔“ (احسن الفتاویٰ ۷/۱۲۳)

اس عبارت میں حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ نے ”رقبہ شریعہ“ کے لئے ایسے ماہرین شریعت کی شرط لگائی ہے جن کو تدوین و اصلاح کا کم از کم پندرہ سالہ تجربہ ہو۔

اب ہم آپ حضرات سے دریافت کرتے ہیں کہ اس وقت ان ٹینکوں میں ”رقبہ شریعہ“ کے ارکان اس معیار پر ہیں؟

کتنے شرعی ایڈوائزر ایسے ہیں جن کو اتنا طویل تجربہ حاصل ہے؟

(۳) موجودہ خاک میں وکیل کو فوراً خریداری کا پابند بنایا گیا ہے تاخیر کرے گا تو نقصان

کا خدشہ ہوگا۔ یہ احسن الفتاویٰ کے خاکے میں کہاں ہے؟ احسن الفتاویٰ میں تو یہ ہے کہ

”بینک کے لئے از خود تمام اشیاء کی خریداری براہ راست مشکل ہے، اس

لئے وہ مطلوبہ اشیاء کی خریداری کے لئے خود عمل کو اپنا وکیل بنا دے گا اور

یہ عمل پہلے وہ چیز مثلاً ٹریڈر بینک کے وکیل کی حیثیت سے خرید کر قبضہ

میں لے لے گا اور خریداری کی تکمیل پر بینک کو مطلع کر دے گا، کہ میں نے

وکالت کی بنیاد پر آپ کے لئے ٹریڈر خرید کر اپنے قبضے میں لے لیا ہے اور

اب میں وہ ٹریڈر اپنے لئے خریدنا چاہتا ہوں۔

بینک اس موقع پر وہ ٹریڈر عمل کو فروخت کر دے گا۔

عمل کے بحیثیت وکیل خریدنے سے لے کر بینک سے اپنے لئے خریدنے

تک کا جو درمیانی وقفہ ہوگا اس میں ٹریڈر بینک کی ملکیت اور بواسطہ وکیل

اس کے نقدیری قبضے میں رہے گا اور بینک کے ضمان میں ہوگا، پھر جب

عمل اور بینک کے درمیان بیع منعقد ہو جائے گی اس وقت ٹریڈر کا ضمان

عمل کی طرف منتقل ہوگا۔“ (احسن الفتاویٰ ۷/۱۲۴)

نیز اس عبارت میں عمل کے لئے یہ کہاں لکھا ہے کہ فوراً خریدنے سے مراد تاخیر کی صورت میں کسی حد تک نقصان کا خدشہ ہوگا؟

(۶) عنوان ”اکابر کے فتاویٰ میں افتاء ہندوب الغیر کی مثالیں“ کے تحت تین چار

صفحات میں مذہب غیر پر فتاویٰ کی متعدد مثالیں پیش کی گئی ہیں۔ لیکن ہر جگہ اطلاق عام، اطلاق

شدید اور ضرورت کی قید کا ذکر ہے، جبکہ التزام کی ایسی ضرورت نہیں جس کے لئے خروج حق

المدہب کو جائز کہا جائے۔ کیونکہ یہ ضرورت اور اطلاق عام ان ٹینکوں کی پیدوار ہے، ان

ٹینکوں کے وجود سے قبل بلکہ آج بھی موجودہ دور میں تقریباً سارے ناجز ادھار معاملات

کرتے ہیں، اور بدوں التزام کرتے ہیں، اور سب کی تجارتیں بحکم اللہ تعالیٰ اس کے بغیر چل

بھی رہی ہیں۔۔۔ معلوم ہوا کہ ایسا اطلاق اور ضرورت نہیں جس کی خاطر خروج حق المدہب

جائز رہے۔

(۷) اس اعتراض کے ”ارباب الاموال کی طرف سے ال بینک کو مکمل حوالے نہیں

ہوتا، کیونکہ وہ جب چاہتے ہیں اپنے اموال اکاؤنٹ سے نکال سکتا ہے الخ“ کے جواب میں

فرماتے ہیں:

”قال في البدائع تحت فصل في شرائط ركن المضاربة: و منها

تسليم رأس المال الى المضارب؛ لانه أمانة فلا يصح الا

بالتسليم وهو التخلية ولا يصح مع بقاء يد الدافع على المال.

(بدائع ۱۳/۱۶۷)

اس عبارت میں ”ولا يصح مع بقاء يد الدافع“ والا جملہ تسلیم کی تفسیر ہے جس

سے معلوم ہوا کہ ”تسليم“ جس کا تحقق نفس تخلیہ سے ہونا چاہیے اس تسلیم کے

تحقیق کے لئے جس قسم کے تجلیہ کی ضرورت ہے یہ تجلیہ بقید دفع کے منافی ہے۔ بینکوں میں اگر باب الاموال جب رقم جمع کراتے ہیں تو اس بات کا تو کوئی بھی انکار نہیں کر سکتا کہ ”تخلیہ“ کا تحقیق بہر حال ہو جاتا ہے کیونکہ بینک جب چاہے اس رقم کو اپنے استعمال میں لاسکتا ہے، لہذا اگر باب الاموال کا ”جب چاہے رقم نکلوانے کی اجازت“ کو ان کے یہ کے بقاء کی علامت قرار دینا درست نہیں، کیونکہ تخلیہ و بقاء یہ میں اجتماع ممکن نہیں۔ سو اگر باب الاموال کے ”جب چاہیں رقم نکلوانے کی اجازت“ کو تخلیہ و تسلیم کے منافی قرار دینے کے بجائے ”جب چاہیں شرکت ختم کرنے کی اجازت“ پر محمول کیا جائے گا اور یہ شرط نہ صرف یہ کہ شرط فاسد نہیں بلکہ مطلق مضاربت اور مطلق عقد شرکت کا عین مقتضی ہے کہ مطلق مضاربت و مطلق شرکت میں جو چاہے جب چاہے عقد ختم کر سکتا ہے۔“

(غیر سودی بینکاری، جامعہ الرشید ۱۲۳: ۱۲۵)

اقول:

(۱) حضرت مفتی اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ بینک کے خاکے میں تحریر فرماتے ہیں:

” (۱) مشارکہ کے آغاز سے متعلق یہ اصول طے ہوا:

ابتداء میں بینک اپنے عمل سے یہ وعدہ کرے گا کہ مدت مشارکہ مثلاً چھ ماہ کے دوران وہ مجموعی طور پر کتنی رقم مشارکہ کی بنیاد پر عمل کو فراہم کرے گا جس سے عمل کو یہ حق حاصل ہو جائے گا کہ وہ طے شدہ مدت کے دوران منظور شدہ رقم کی حد تک وقتاً فوقتاً مختلف رقم مشارکہ کی بنیاد پر لیتا رہے۔ عمل کے اس حق کا آغاز اس وقت سے ہوگا جس وقت معاہدہ کی

دستاء بذات تیار ہوئیں۔

البتہ نفع و نقصان کی تقسیم کے اعتبار سے عملاً مشارکہ کا آغاز اس وقت سے ہوگا جب پہلی بار وہ عملاً مشارکہ کی بنیاد پر رقم بینک سے نکلوائے گا۔“

(احسن الفتاویٰ ۷/ ۱۱۶)

اس عبارت میں مشارکہ کی کل مدت کا ذکر بھی ہے اور مجموعی رقم یعنی کل سرمایہ کی مقدار کا ذکر بھی ہے (مثلاً چھ ماہ کے لئے شرکت ہے اور کل سرمایہ ایک کروڑ ہے، گویا ان چھ ماہ میں کاروبار سے جتنا منفعہ ہوگا وہ کل راس المال یعنی ایک کروڑ کے حساب سے تقسیم ہوگا) نیز اس عبارت میں اس کا ذکر بھی ہے کہ کل سرمایہ بینک میں ہوگا اور عملی و شریک کو معاہدہ کے دستاء بذات مکمل ہونے کے بعد مدت شرکت میں وقتاً فوقتاً نکلوانے کا حق ہوگا، اور پہلی بار نکلوانے سے شرکت کی مدت شروع ہوگی۔

یہ بات معلوم ہے کہ جو شریک عمل کرتا ہے اس کے پاس دوسرے شرکاء کا مال حکماً مضاربہ ہوتا ہے۔ یہاں بینک کو یا رب المال ہے اور عملی مضارب، اور بینک نے عملی اور اموال کے درمیان تخلیہ کر دیا ہے کہ مدت مشارکہ میں جب چاہے راس المال کی مقدار تک اموال وقتاً فوقتاً نکال سکتا ہے، البتہ باقی ماندہ رقم پر بینک کا یہ باقی ہے مثلاً ٹیبل نے ایک کروڑ راس المال میں سے دس لاکھ پہلی بار نکال دیے تو باقی نو لاکھ بینک رب المال کے قبضہ اور یہ میں ہے، جبکہ پہلی بار دس لاکھ نکالتے ہی ایک کروڑ سرمایہ کے تناسب سے کاروبار شروع ہو گیا۔

جامعہ الرشید کے احباب کے بقول جب بٹائے یہ اور تخلیہ میں منافات ہے تو ان اکابر مقتنیان کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے متفقہ طور پر اس کو جائز کیوں فرمایا؟

(۲) دونوں کے استعمال و اخراج کی اجازت اس انداز سے دینا جیسے کرنٹ اکاؤنٹ

میں ہوتا ہے اور جیسے مقرض مقروض سے جب چاہے اپنا قرض طلب کرے، ضرورتی شبہ پیدا کرتا ہے کہ یہ حقیقی شرکت، مضاربیت کی طرح نہیں ہے کیونکہ حقیقی شرکت، مضاربیت میں جو مال ملے اور مضارب کو جانہ اور تسلیم کیا جاتا ہے، اس میں صاحب مال وہی قسم کی اجازت نہیں ہوتی کہ جب چاہے اپنا دیا ہوا مال نقد کی صورت میں لے لے۔

(۳) یہ کہنا کہ ”جب چاہیں رقم نکلوانے کی اجازت“ کو ”جب چاہیں شرکت ختم کرنے کی اجازت“ پر محمول کیا جائے گا، درست نہیں۔ کیونکہ شرکت ختم کرنے کا حق اگرچہ شرعاً ہر شریک اور رب المال کو ہے لیکن شریعت نے یہ حق تو ان کو نہیں دیا کہ اپنا حصہ نقد کی صورت میں جب چاہیں لے سکتے ہیں۔

شرکت ختم کرنے کے بعد جب تک عمل مشترک سامان کو فروخت کر کے سارے اموال کو نقد میں تبدیل نہیں کرے گا، نقد روپے کا مطالبہ جائز نہیں۔

دہی یہ بات کہ یہ اپنا حصہ دوسرے شرکاء اور مضارب کو فروخت کر رہا ہے اس لئے نقد روپے لیتا ہے تو اس کی تفصیل عنوان ”شرکت و مضاربیت شروع ہونے کے بعد بعض شرکاء کا بعض یا کل رقم نکالنا“ کے تحت ملاحظہ فرمائیے۔

۸۶ ”شرکت ختم کرتے وقت شریک کو ایک خاص قیمت پر اٹاٹے بیچنے پر مجبور کرنا“ اس عنوان کے تحت ایک اشکال کا جواب دیا گیا ہے۔ پہلے پوری عبارت ملاحظہ فرمائیے پھر ہمارا تبصرہ۔ لکھتے ہیں:

”بعض حضرات کی طرف سے اسلامی بینکوں میں رائج اس شرط کو شرط فاسد میں شمار کر کے بینکوں کے معاملات کو ناجائز قرار دیا گیا ہے اور وہ شرط یہ کہ شرکت ختم کرنے والے کو اس کی ملوکہ اثاثوں میں سے حصہ دینے کے بجائے اسے اپنا مشارع حصہ بیچنے پر مجبور کیا جاتا ہے۔

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ ملوکہ حصوں کے بیچنے پر جبروانی شرط کو شرط فاسد تسلیم کر بھی لیا جائے تو آگے تفصیلاً آرہا ہے کہ شرکت شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتی لہذا یہ شرط ہی افہو ہوگی یعنی شریک شرکت ختم کر کے علیحدہ ہونا چاہے گا تو اسے اختیار حاصل ہوگا کہ چاہے تو اپنا مشارع حصہ بیچے چاہے نہ بیچے۔ لیکن اگر وہ اپنی سہولت کیش رقم کی وصولی میں ہی سمجھے اور اٹاٹے بینک کو فروخت کرنا اپنے لئے ایون سمجھے اور بینک بھی اس پر راضی ہو تو اسے کوئی بھی تین اثاثوں میں سے اپنا حصہ لینے پر مجبور نہیں کر سکتا۔

اور اگر غور کیا جائے تو درباب الاسوال کے لئے سہولت بھی اسی میں ہے، ورنہ درباب المال اس مشارع کے عین سے تو بہر حال انتفاع نہیں کر سکتے کیونکہ اس میں ہزاروں لوگ شریک ہیں نیز اثاثوں کے مشارع جسے کو عام مارکیٹ میں فروخت کرنا اس کے لئے عادی ناممکن ہے، لہذا اسے یہ حصہ ایسے شخص کے ہاتھوں ہی فروخت کرنا پڑے گا جو ان اثاثوں میں دیگر شرکاء کے ساتھ شریک ہو کر اس کا دوبارہ حصہ دار بننا چاہتا ہو۔ اور انہیں بھی اگر زائد قیمت پر فروخت کرے گا یہ خریدیں گے ہی نہیں کیونکہ ان نئے شرکاء کے لئے کاروبار میں شرکت کی غرض سے ان اثاثوں کی بقدر مشارع حصہ میں شرکت اس زائد قیمت سے کم میں بھی ممکن ہے، کیونکہ بینک کی طرف سے تو ہر ایک کو اجازت ہے کہ جو چاہے جب چاہے اکاؤنٹ کھول کر ان اثاثوں میں اپنے سرمایہ کے تناسب سے شریک ہو جائے۔

اور ان کے سوا کسی دوسرے شخص کو ان اثاثوں میں قطعاً رغبت نہ ہوگی۔ لہذا شرکت ختم کرنے والا شخص اپنے مشارع حصے تو بہر حال ایسے شخص کے

ہاتھوں ہی فروخت کر سکے جو اس کاروبار کا حصہ دار بننا چاہتا ہو کیونکہ عملی طور پر سہولت کا راستہ اسی میں متعین ہے اور اس کام کے لئے سب سے آسان راستہ اس کے لئے بینک ہی ہے کہ براہ راست بینک کو فروخت کر دے کیونکہ بینک ہی بامالی یہ حصہ خرید کر اپنے پاس یا آگے اس کاروبار میں شریک ہونے والے کسی دوسرے شخص کو فروخت کر سکتا ہے۔

لہذا شرکت ختم کرتے وقت اپنا مصالح حصہ بیچنے کی شرط کو اگر شرط فاسد مان بھی لیا جائے تو اولاً تو شرکت / مضاربت کے عقد پر اس شرط سے کوئی فرق نہیں پڑے گا کیونکہ شرکت / مضاربت ایسی شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوگی، ثانیاً اس شرط کو لغو مان کر شرکت ختم کرنے والے شریک کو اچھے بیچنے اور نہ بیچنے دونوں کا اختیار دینے کے نتیجے میں بھی عملی طور پر ہوجا بہر حال وہی جو اس شرط کو معتبر ماننے کے نتیجے میں ہوتا، یعنی شرکت ختم کرنے والے شخص کے لئے ان باتوں سے اتفاق کا عملی طور پر سہولت بھی راستہ متعین رہ جائے گا کہ اسے بینک کی مقرر کردہ قیمت پر بینک کے ہاتھوں فروخت کر دے۔ لہذا اس شرط کو بہت زیادہ اہمیت دے کر اس کی بنیاد پر بینکوں کے معاملات کو ناجائز اور حرام کہنا بصیرت فقہیہ کے قلعاً منافی ہے۔

مزید یہ کہ شخصیں کی صورت میں دیگر اباب الاموال کی طرح خود اس رب المال کا بھی نقصان ہے جو عقد شرکت ختم کرنا چاہتا ہے کیونکہ شخصیں کے بعد یہ اثاثے مارکیٹ میں اونے پونے دام نیلا مہوں گے، جبکہ بنیادی کے مصارف اور اس پر اوقات کے ایک کثیر حصے کا صرف ہونا اور پھر بنیادی

کے انتظامات کی محنت جیسے امور الگ رہے جبکہ شریک سے بینک جب حصہ خریدتا ہے تو

۱۔ مارکیٹ ویلیو (جو کہ Book Value ہوتا ہے) پر خریدتا ہے۔
۲۔ بینک اس وقت تک کا نفع بھی رب المال کو اس کی قیمت میں شامل کر کے دیتا ہے اس صورت میں عائد ہونے والے شریک کی طرف سے شخصیں کو مطالبہ اندر ارفاق وغیرہ من الشر کا جو کہ سوا کچھ نہیں۔ فقہاء نے بعض ایسی صورت میں تقسیم کے مطالبہ کو ناجائز قرار دیا ہے جب شریک کا متعہ اندر ارفاق وغیرہ کے سوا کچھ نہ ہو جیسے کسی چیز کی تقسیم کے بعد اگر اتفاق ممکن نہ ہو تو شریک کا ایسے مشترک مال کے حصہ میں اپنے حصے کو الگ کرنے کا مطالبہ فقہاء کے نزدیک باطل ہے جیسے کسی چھوٹے سے کمرے میں تین آدمی شریک ہوں اور ان میں سے ایک اپنا حصہ الگ کرنا چاہے، جبکہ سب کو معلوم ہے کہ طہنجی کے اس مطالبے میں دیگر سب شریک کا بھی نقصان ہے اور تقسیم کا مطالبہ کرنے والے خود اس شریک کا بھی‘

(خیر سودی بینکاری جامعہ الرشید ۱۶: ۱۲۸ تا ۱۲۹)

اقول عنوان ”شرکت و مضاربت شروع ہونے کے بعد بعض شرکاء کا بعض یا کل رقم نکالنا“ اور عنوان ”و شیخ“ کے تحت ہم اس پر بحث کر چکے ہیں کہ بینک کا یہ شرط نکالنا اپنے نفع اور کالابنت کو نقصان دینے کے لئے ہے، لیکن یہ عجیب بصیرت فقہیہ ہے کہ اتنی واضح اور موٹی ہی بات کو بھی نہ سمجھ سکیں۔

بدوں تراضی جبراً و آسراً کسی سے کوئی چیز خریدنا حلال ہے یا حرام؟ قرآن کریم نے ﴿إِلَّا أَوْ لَشَيْءٍ مِّنْ بَيْنِهِمَا﴾ سورۃ النساء آیت نمبر ۲۹ کی شرط اور قید

کیوں لگائی؟ تمام حضرات فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ نے بیع کی تعریف میں مبادلہ المال بالمال کے ساتھ بالتراضی کی قید لگائی ہے، اس کا کوئی فائدہ نہیں؟

اس بصیرت فقہیہ پر تعجب ہے! روزانہ یہ خلاف شرع بیع ان نام نہاد اسلامی بینکوں میں کتنی ہوتی ہیں؟ اور یہ حرام کس کے پاس انجام دیا جاتا ہے؟ اس حرام سے مسلمان کو بچنا لازم ہے یا نہیں؟ اور بچنے کی صورت کیا ہے؟ رفقاء احباب بنی وہ صورت مسلمانوں کو بتائیں!!!
نیز یہ کہنا کہ:

”جبکہ شریک سے بینک جب حصہ خریدتا ہے تو

۱۔ مارکیٹ ویلیو (جو کہ عملاً Book Value ہے) پر خریدتا ہے۔

۲۔ بینک اس وقت تک کا نفع بھی رب المال کو اس کی قیمت میں شامل

کر کے دیتا ہے، الخ“ (غیر سودی بینکاری جامعہ الرشید ۱۲۶)

یہ ایسی بات ہے کہ آپ حضرات کے دل بھی اس کو ماننے کے لئے تیار نہ ہوں گے، کیونکہ روزانہ اس قسم کے شرکاء جو کلی یا جزوی طور پر شرکت ختم کرتے ہیں، کئی ہوتے ہیں۔ کیا ایسی صورت میں روزانہ مارکیٹ ویلیو کا حساب کرنا بینک کے لئے ممکن ہے؟ اور کیا آج تک کسی ایک شریک کو یہ بتایا گیا ہے کہ آپ کے حصے کی مارکیٹ ویلیو کے حساب سے اتنی قیمت بنتی ہے جس کی وجہ سے آپ کو اصل سرمایہ کے ساتھ ساتھ اتنا نفع بھی دیا جا رہا ہے؟

ایک اسلامی نامی بینک شیخ نے تو بندہ کو خود بتلایا کہ زیادہ ویٹ والا اگر جلدی رقم نکلاتا ہے تو وہم قبل مدت کے ویٹ کے حساب سے نفع کا تعین کر کے زیادہ مدت کے ویٹ سے جو زیادہ نفع اب تک لے چکا ہے وہ بھی کاٹ لیتے ہیں۔ اگرچہ علماء اس کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ نفع نہیں کاٹتے.... بلکہ اس کے حساب سے اس کا حصہ کم قیمت میں خریدتے ہیں۔ بہر حال ویلیو غیرہ کی باتیں صرف ہوائی باتیں ہیں ان پر بینک کے لئے عمل ممکن ہی نہیں۔

الحاصل یہ شرط بینک نے خالص اپنے بیع اور کلائنٹس کا خون چوستے کے لئے لگائی ہے۔ احباب جامعہ الرشید و دیگر مجوزین حضرات ان بینکوں سے یہ ناجائز شرط ختم کروائیں۔ کیونکہ عام لوگ تو یہ نہیں سمجھتے کہ یہ شرط انقوبہ اور تم دوسرے کو بھی اپنا حصہ بیچ سکتے ہیں، اس لئے اس شرط کے دباؤ میں کلائنٹ اپنے آپ کو مجبور سمجھتے ہوئے بیچتا ہے اور جن کو انقوبہ نے کا علم بھی ہے وہ بھی سمجھتے ہیں کہ یہ شرط شرعاً انقوبہ اور بینک نے تو شریعت کا پابند ہے، روزانہ کی ہر وہ شرعی بات جس میں بینک کا نقصان ہو، اسے کوفہ دار ہے، (روزانہ رفقاء دارالافتاء جامعہ الرشید ناجائز اور انقوبہ شرائط سے بینک کو پاک کرنے کو اپنی ذمہ داری سمجھتے ہوئے بینک کو یہ مسئلہ بتائیں کہ یہ شرائط انقوبہ ناجائز ہے اس کو ختم کر دیا جائے، پھر دیکھیں کہ بینک اس کو ماننا ہے یا نہیں؟) اس لئے یہ لوگ بھی اپنے حصے کو بینک کے ہاتھ فروخت کرنے پر اپنے آپ کو مجبور سمجھتے ہیں۔

بینک اس شرط کو مجوزین حضرات کی وجہ سے چھوڑ کر اپنا نقصان نہیں کر سکتا، وہ جانتا ہے کہ اس شرط کے راز تک اگرچہ مجوزین حضرات کی بصیرت فقہیہ نہیں پہنچ پائی لیکن وہ (بینک) تو خوب سمجھتا ہے کہ اس شرط سے دستبردار ہونے کی صورت میں اس کا بہت بڑا نقصان ہے، کیونکہ مثلاً وہ شخص جس نے دس لاکھ روپے پندرہ سال مدت کے ویٹ سے پانچ سال تک نفع لیا ہے اگر پانچ سال کے بعد کسی دوسرے پانچ سال تک دس لاکھ روپے رکھنے والے کے ہاتھ اپنا حصہ فروخت کرنے کا تو اس کو دس سالہ ویٹ کے حساب سے زیادہ نفع ملے گا، بینک اس شرط کی وجہ سے نکلنے والے یعنی حصہ فروخت کرنے والے سے بھی زیادہ لیا ہوا نفع واپس کر کے خود لے لیتا ہے اور دوسرے کے لئے بیچ سالہ ویٹ کے حساب سے نفع کا تعین کر کے اس کو دس سالہ ویٹ کے حساب سے زیادہ نفع سے محروم کر کے قلیل نفع پر مجبور کر دیتا ہے، تاکہ بینک کو زیادہ نفع ملے اور کلائنٹ کو کم۔ اس طرح اس شرط کے ذریعے سے دونوں کا خون چوستا ہے۔

تجبیہ: صرف اس کہنے سے کہ یہ شرط شرعاً لغو اور قاسد ہے اور اس سے شرکت و مضاربت پر کوئی اثر نہیں پڑتا (اگرچہ بینک اس کے ساتھ شریعتی کا معاملہ کرتا ہو) حضرات مجوزینِ عالمِ کرام بری الذمہ ہو جائیں گے؟ اور کیا اس قسم کی شرائط کا مشورہ دینا ان کے لئے جائز ہے؟

حضرات مجوزینِ عالمِ کرام کے مدعا لازم ہے کہ نہ تو ایسی لغو اور قاسد شرط کا بینک کو مشورہ دیں اور اگر بینک ایسی شرائط پر مصر ہو تو بھی یہ حضرات اپنی شرعی ذمہ داری پوری کرتے ہوئے ایسی شرائط کے نفاذ اور جوہر کا راستہ روکیں، ورنہ ایسے بینکوں سے برائت کا اعلان کر دیں نہ کہ ان کے دفاع پر کمر بستہ ہوں۔

حضرت مولانا مفتی مختار الدین شاہ صاحب کی کتاب

”بلا سود بینکاری“ پر تبصرہ

حضرت مولانا مفتی سید مختار الدین صاحب مدظلہ کی کتاب ”بلا سود بینکاری“ میں کیا ہے؟ اور حقیقت کیا ہے؟

اس سلسلے میں گزارش ہے کہ درج ذیل امور پر غور کیجئے اور خود حضرت مفتی صاحب کی دیانت، تحقیق اور اصول شرعیہ کی پاسداری کا اندازہ لگائیے، اور فیصلہ کیجئے کہ یہ کتاب دیانت پر مبنی ہے یا نہیں؟ اس میں محقق اور مدلل گفتگو ہے یا اس کے خلاف؟ اس میں اصول شرعیہ کا لحاظ رکھا گیا ہے یا ان کو پامال کیا گیا ہے؟

(۱) کتاب ”بلا سود بینکاری“ میں اخباری بیانات جو اکثر غیر مصدقہ ہوتے ہیں، سے یہ اثر دیا گیا ہے کہ اسلامی بینکاری کا جو خاکہ حضرت مولانا مفتی تقی عثمانی صاحب زید مجدہ نے تیار کیا ہے، یہود و نصاریٰ کو وہ قطعاً قابلِ عمل نہیں۔ جبکہ یہ تاثر حقائق کے بالکل خلاف ہے۔ کیونکہ اسلامی نامی بینکاری کے خاکے اور ڈھانچے کا موجد اول کون ہے؟ ذیل میں اس کا جواب مولانا مفتی حبیب اللہ صاحب زید مجدہ کی تحریر سے ظاہر ہے کہ وہ یہودی ہے۔

لہذا ان کو اس سے چڑھ کیوں ہوگی؟ وہ مجوزینِ عمرہ جین سے ناراض کیوں ہونگے؟

نیز اگر یہ مروجہ اسلامی نامی بینکاری نظام ان کے مقاصد سے متصادم ہوتا تو یہود و نصاریٰ کے ممالک میں ان کی کثرت نہ ہوتی۔ یہود و نصاریٰ اپنے بینکوں میں اس کے وعدہ و نذر کھلاتے۔ اپنے ملکوں میں ان بینکوں کو اجازت نہ دیتے۔

”جامعہ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن“ سے شائع ہونے والی کتاب میں لکھا ہوا ہے:

اہل مغرب اسلامی بینکاری و اسلامی معاشیات کو ہاتھوں ہاتھ اپنے ہاں فروغ دے رہے ہیں، روایتی بینک بھی اپنے ہاں ایک اسلامی ٹاؤنر (Islamic Windows) کھول رہے ہیں خود حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب زید مجدد ہم کا بیان ہے کہ اسلامی طریقہ کار کے تمويل (Modes of Financing) پر آئی، اہم، اہلیق، اور ”ورلڈ بینک“ کے تحت بھی باقاعدہ ریسرچ ہو رہی ہے اور ان میں سے بعض کی تائید میں مغربی مضمنین کے مقالات بھی آ رہے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ اہل مغرب کو پورے اسلام میں صرف مروجہ طرق تمويل (Financing Modes) ہی کیوں اچھے لگتے ہیں؟ کیا است اسلامی بینکاری کی نمایاں کامیابی کہہ چاہئے کہ است مسلمانوں سے زیادہ غیر مسلم بھرپور و دلچسپی کے ساتھ رواج دے رہے ہیں یا سرمایہ داری تقاضوں کی حامل بینکاری؟

حیرت کی بات یہ ہے کہ غیر مسلم ملک ”سنگاپور“ کراچی شہر جتنا ملک بھی نہیں ہے اور ”انڈونیشیا“ مسلمانوں کا سب سے بڑا ملک ہے مروجہ اسلامی بینکاری سنگاپور میں زیادہ اور انڈونیشیا میں کم ہیں۔ (مروجہ اسلامی بینکاری ۸۸، ۸۹)

برادر من ایہودی الابی تو حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب سے بہت خوش ہے کہ ہمارا مرتب کیا ہوا وہ خاکہ جس کو دوسرے ملاحق نے روکیا ہے، آپ نے اس کو خوب پروان چڑھایا۔

حقیقت کیا ہے؟

اصل حقیقت کو علماء کرام کی درج ذیل وزنی، جاندار اور چشم کشا تحریر میں ملاحظہ فرمائیے۔ یہ تحریر برطانیہ کے محقق اور متدین عالم کرام نے حضرت مفتی حبیب اللہ صاحب زید مجدد ہم کو ارسال کی ہے۔

﴿برطانیہ سے مقتدر علماء کرام کی تحریر بنام مفتی حبیب اللہ صاحب﴾
از نقیب احمد عثمانی لندن

باسمہ تعالیٰ !

محترم المقام حضرت مولانا مفتی حبیب اللہ صاحب مدظلہ العالی
والسلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ :

بعد سلام مستنون خدمت طر فین بدرگاہ ایزدی نیک مطلوب، ہندو عرصہ دراز سے ”اسلامک فائننس“ کے حوالے سے پریشانی میں تھا کہ مفتی تقی عثمانی صاحب کی رائے کے بالمقابل ”شرعی رائے“ فیصلہ کا اظہار ہمارے علماء و مفتیان کرام کی طرف سے کیوں نہیں ہو رہا ہے جبکہ مفتی صاحب کی ذاتی رائے سے نہ صرف پاکستان میں بلکہ دنیا بھر میں اور خصوصاً برطانیہ میں طلبہ فائدہ اٹھا کر سودی کاروبار کو ”اسلامک فائننس“ کا نام دے کر سود کو حلال کیا جا رہا ہے۔

الحمد للہ گذشتہ کل امیر جماعت حزب العلماء، یو کے حضرت مولانا موسیٰ کرماؤی صاحب نے مجھے آپ مدظلہ کی کتاب ”شماریہ الودائع“ عطا فرمائی، جس کا کل ہی مکمل پڑھ لی اور دل کی گہرائیوں سے حضرت کے کاوشوں کی مقبولیت کے لئے دعاؤں نکلیں کہ آپ نے قرآن و نبی الخاتم و فقہاء امت کا حق ادا کر دیا، اگر اک اللہ فیہ الخیر، اے احسن الجزاء منعم و من لمة السالین خصوصاً من علماء الدین۔

بندہ کی ”اسلامک فائننس“ کے حوالے سے پریشانی کی وجہ کے متعلق دو واقعات کی طرف آپ کی توجہ مبذول کرانا چاہتا ہوں۔
کچھ سالوں سے یہاں یورپ میں خصوصاً برطانیہ میں ”حلال بینکنگ“ کے نام سے نہ صرف متدین مسلمانوں نے بلکہ غیر برطانوی اداروں نے بھی اس مہم کو ہوا دی، معلوم نہیں

میں پردہ کیا تحریکات تھے؟ وہ سمجھ سے اس وقت بااثر تھے مگر اس وقت اس حوالے سے یہاں کی دینی شخصیات سے خصوصاً وہ علماء جو مکی سطح پر تنظیمی طور پر محرک تھے ان میں اس حوالے سے اس کی صحت اور سود سے پاک ہونے پر مطمئن نہ تھے اور نہ اب ہیں۔

ایسا ہی ایک واقعہ خود مجھے بھی پیش آیا اور وہ یہ ہوا کہ قطر میں مرکز کے حوالے سے ایک مروجہ کے نمائندہ نے برطانیہ بھر میں مخصوص جگہوں کے دورے کر کے مقامی مسلم نمائندوں سے ملاقات کی جس میں وہ مجھے بھی ملا اور مقامی مسلمانوں کے ساتھ اس سے ہماری ملاقات و سوال جواب ہوئے۔ یہ اجلاس انگلینڈ کے رکنائٹ رینج کی سطح پر بلتیرن میں میرے توسط سے ہوا، اس اجلاس کے حوالے سے یہ بات بڑی قحب خیز تھی کہ ”اسلامک فائننس“ کے متعلق قطری مرکز کا ”امریکن غیر مسلم فائننس“ مسلمانوں سے مخاطب تھا وہ نہ کو اسلامیات میں ڈاکٹریٹ کا حوالہ دے رہا تھا اس وقت سخت شرمندگی اٹھانی پڑی جب ایک متدین شخص نے بحث و مباحثہ کے درمیان اس سے کہا کہ جب ”تو اسلام کے حوالے سے اتنے جذبات اور حلال اور حرام کی بات کرتا ہے تو اسلام قبول کیوں نہیں کر لیتا؟“

اس اجلاس کے بعد خود اس نے اور اس کے امیر یا علاقے کے غیر مسلم گورے نمائندہ نے بارہا مجھ سے رابطے کئے مگر میں نے انھیں اپوزیشنٹ نہیں دیا۔ اس کے بعد جب برطانیہ میں مارگریت تھیچر کی کنزرویٹو پارٹی کو شکست دے کر لیبر حکومت قائم ہوئی تو برطانوی وزیراعظم پیئر نے برطانوی مسلم نمائندوں کو برطانوی تاریخ میں جہاں پہلی مرتبہ پارلیمنٹ میں مدعو کیا وہیں کامن ویلتھ انسٹیٹیوٹ میں خود آکر ملکر ان کے مسائل سے اور وعدے کئے۔

تو اس کامن ویلتھ کے اجلاس مذکور میں ”قطری مرکز“ کا وہ گورہ نمائندہ بھی موجود تھا اس نے جب مجھے پوچھ لیا تو دوسرے ساتھیوں کے سامنے وہ خود بھی میرا تعارف کراتے ہوئے کہنے لگا کہ یہ شخص سخت جانت ہے اس نے مجھے بار بار مکی کوششوں کے بارہ جو ملنے کا وقت نہ دیا جس پر میں نے ساتھیوں کے سامنے ہی کہہ دیا کہ ”آپ جس حلال اسلامک فائننس کے نام

سے مجھے ڈاکٹر کرنا چاہتے تھے اسے میں خود یقین کی حد تک حلال نہیں مانتا تھا تجربے کیسے میں آپ سے ملوں اور گناہ میں ملوث ہوں؟ اور دوسروں کو بھی ملوث کروں؟“

بہر حال مختصر یہ کہ عربوں کی یورپ خصوصاً امریکہ سے اپنے اربوں کھریوں کی دولت کو باہر نکالنے کے حوالے سے جو طوفان ربانی آیا اس میں برطانیہ نہ صرف مومن سطح پر بلکہ خود حکومت بھی اس میدان میں دشمنی دینے لگی کہ وہ مسلمانوں کو ”حلال بینکنگ و حلال مارکیٹ“ دینے کے حق میں ہے اس ضمن میں یہ ہوا کہ اچانک حضرت مفتی تقی عثمانی صاحب کے برطانیہ کے مخصوص دورے شروع ہوئے اور آپ نے ”برطانوی حلال فائننس“ پر گرام کو بہت زیادہ تقویت دینی شروع کر دی اور اس پر پورا زور لگادیا۔

ہم نے ذرائع سے مفتی صاحب کو اچانک طور پر اس غیر اسلامی حرکت و سود کو حلال کرنے کی مہم جوئی سے رکھنے اور اس کے مضمرات و دلائل سے باخبر کیا حتیٰ کہ آج سے دو سال پہلے غانا ۲۰۰۷ء کے فروری میں مفتی صاحب اسی ایک مخصوص دورے تبلیغ پر

لندن میں ایک ہوٹل میں قیم تھے اللہ کی شان کہ خود ان کی طرف سے ہندو سے ملنے کا پیغام آیا تو بجائے اس کے آپ میرے پاس تشریف انہیں میں اور امیر جماعت حضرت مولانا موصی کرماڑی صاحب دونوں دوسرے روز ہوٹل چلے گئے جہاں تقریباً دو گھنٹوں سے زیادہ ملاقات رہی۔

یہاں یہ بھی بتادوں کہ یہ ملاقات اور اس کی خواہش مفتی صاحب کی طرف سے ہمارے اوقاتِ عشاء و فجر نمازوں کے سال بھر کے برطانوی مشاہدات اور اس کی تفصیلات کے متعلق دو بارہ جاننے کے حوالے سے تھی کیونکہ ڈسریوں پر (۱۵، ۱۸) اوقات نماز کے داعی حضرات نے مفتی صاحب کو اپنے ایک اجلاس میں فیصلہ کے لئے مجبور کیا تھا اور چونکہ موصوفی ۱۸ ڈگری کے قائل تھے وہ سمجھے کہ یہی فیصلہ کر دیں مگر اللہ کا کرنا کہ اس حوالے سے ہماری کتاب ”برطانیہ میں عشاء کا صحیح وقت“ کا پہلا ہی مطالعہ کر چلے تھے جیسے کہ

موصوف نے مجھے اس ملاقات میں بتایا کہ میں نے آپ کی کتاب ”اول تا آخر چاہئے“ بہر حال اوقات کے حوالے سے آج تک آپ نے اپنے قیمتی نوخط نہیں کیا ہے جبکہ بندہ نے اپنی دوسری انکیش کتاب (فجر اور عشاء کے اوقات، برطانیہ میں) کا حوالہ بھی دیا اور بیجا بھی جو، اردو کتاب سے مختلف انداز و غیر مسلم ماہرین کے حوالوں سے درجات کے اوقات اور مشہداتی اوقات میں فرق کو ثابت کرتے ہوئے درجاتی اوقات کو غلط بتانے سے بھرپور ہے بہر حال اوقات کے حوالے سے جب بات پوری ہوگئی تو میں نے اسی حلال اسلامک فائننس کے متعلق بات چیت دی اور مذکورہ قطری واقعہ اور میرا ان تمام طریقوں پر عدم اطمینان کا مکمل کراٹھا کر لیا، کیونکہ مفتی صاحب برطانیہ و یورپ میں انجی نے طور پر (شاید) اس سے قدامت مسلم تھے، آپ نے محسوس کر لیا اور حقیقت کو تسلیم کرتے ہوئے جو جواب آپ نے دیا وہ قابلِ اعتراف ہے اور جس نام اور تجارت کے طریقوں سے اسلامک حلال فائننس کے نام سے جو بھی اقدامات ہو رہے ہیں بلکہ اب تو اسلامک بینک بھی مفتی صاحب کی کاوشوں کے نتیجے میں لندن میں کھل چکی ہے اور اب اس کی شاخوں کے ملک بھر میں کھلنے کے دن قریب ہیں اور ساتھ ہی برطانوی بینکوں بھی اسلامک سیل کے نام سے اپنے بینکوں میں دفاتر کھول چکے ہیں، زیادہ تر آپ ہی کے مہربان ہیں اور شاید فکر مند بھی ہیں، بہر حال آپ نے جو بافر دیا پہلے تو یہاں اسلامک فائننس کی بات کرنا بھی ناممکن تھا چلو اتنا تو ہوا کہ حکومت نے..... تو یہ چیزیں بھی دور ہو جائیں گی“ (اس سے ثابت ہوا کہ موصوف خود بھی مطمئن نہیں) اس پر میں مزید تو کیا لکھوں آپ نے اپنی کتاب میں کافی تفصیل سے ان کے اس قسم کے مختصر جوابات و حکمتوں کا جال توڑا ہے۔

بہر حال موصوف نے نہ صرف اسلامک فائننس میں اپنی ذاتی رائے کا دخل دیا اور اب پانی سرچرچہ جانے کے بعد اس سے واپسی سے کوئی معنی نہیں کہ لوگ گناہ میں ملوث تو ہو رہے ہیں مگر اس طرح اسلامی تصوف و قوانین کی ”ججیاں“ بھی لکھیں ہی جا رہی ہیں اور اب مفتی

صاحب کے واپسی کی طرح ان تاجروں کی واپسی خود موصوف کے ذہن کے بعد بھی ناممکن ہو چکی ہے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون

جیسے اسلامک فائننس کا مسئلہ ہے وہیں اوقات نماز کے علاوہ رویت ہلال کا مسئلہ بھی ہے کہ موصوف اب تک خود و ولد کراچی حضرت مفتی محمد شفیع صاحب کے بھی برخلاف اسلامی نص و چودہ سو سالہ اسلامی رویت ہلال مسئلہ کو ۱۸ ٹرو ویٹری کے نیومون مفروضہ کے تابع بناتے چلے آتے تھے، میری اس ملاقات میں ہم نے اس سلسلے میں بھی انجیں باخبر کیا اور اوقات کے مشاہدات کی طرح آئینی رویت ہلال کے رصد گاہی حسابات کے مخالف واقعات کی اور خود میں نے اپنے ذاتی مشاہدہ رویت ہلال پر موقع صحیح مدینہ منورہ میں مسجد نبوی سے ہونے کی شہادت کا ذکر بھی شامل تھا جن کی مکمل تفصیل ایک خط کی شکل میں کئی صفحات پر مشتمل میں نے ملاقات سے ایک ماہ بعد روانہ بھی کر دی تھی جیسے کہ آپ کی چاہت تھی الحمد للہ ابھی دو ماہ ہوئے گا سسکو کے مسائل کے جواب میں ایک فتویٰ رویت ہلال کے سلسلے میں موصوف نے دیا ہے جس میں اسے نیومون سے مشروط کرنے کا انکار اور شہادت کو قبول کرنے کا ذکر ہے جس سے جدید نامی ترقیات سے مرعوب لوگوں کے لئے واپسی کا عندیہ ہے مگر موصوف نے انفس کہ اس کے باوجود لکھا ہے کہ نیومون مفروضہ و سوالات و جوابات رویت ہلال کا مستقل ایک مسئلہ ہے لا حول ولا قوۃ الا باللہ۔

نیومون مفروضہ کوئی نئی بات تو نہیں؟ کیونکہ آپ ﷺ کے زمانے میں بھی تو یہ عوم تھے اور یہود امی پر تو عمل کرتے تھے اور امی لئے تو آپ ﷺ نے ان کے خلاف کرتے ہوئے قیامت تک کے لئے فرمایا کہ نحن امة اھیة لا نکتسب ولا نحسب (الحدیث) تو اب یہ اجتہادی مسئلہ کیسے بن گیا؟ جبکہ ۱۴ سو سالوں تک فقہاء امت نے ایسا ہی غور پر اسے اجتہادی نہ بنایا، انک فخر القرون کے بعد مصلحانی یونانی و ہندی فلسفہ کی کتابوں کے تراجم عربی میں ہوئے اور فلکیات خصوصاً رویت ہلال اور اوقات نماز پر بحث و مباحثہ کا غیر ضروری و غیر

اسلامی سلسلہ جب سے شروع ہوا کہ اب تک چلا آ رہا تھا جس میں خصوصاً مسلمانین، اسراہیل و کل ذیل کا رکرر جتا چلا آیا اس لئے موصوف نام نامی فکری سنگین کوتاہیوں کے مرتکب ہو رہے ہیں اور کل کروہین حقیقت پر نہیں بولتے خصوصاً یہ مسائل۔

آخر میں الحمد للہ آپ کی کوششوں پر مبارک باد کے حوالہ سے یہ چند باتیں لکھی گئی ہیں ساتھ ہی ”برطانیہ میں عشاء کا صحیح وقت“ اردو روانہ ہے اور یہ ابھی تپتی نہیں ہے اگرچہ سی ڈی پر ہے اگر نہ درست ہو تو روانہ کروں گا، دعوات میں یاد فرمائیں۔ اللہ تعالیٰ مفتی تقی صاحب کو صحت عطا فرمائے کہ وہ ان مسائل کو کل کر مبنی برحق بیان کر دیں تاکہ امت کا وبال و بکاڑ سے محفوظ ہو، آمین فقط

والسلام یعقوب احمد مفتاحی

ناظم حزب العلماء یو کے و مرکزی روضہ ہلال کبھی، برطانیہ (جمیہ العلماء، حزب العلماء، یو کے)

سورہ ۲/۲۷ رجب ۱۴۲۷ھ ۲۱/اگست ۲۰۰۶ء بروز و شنبہ

نوٹ: اس تحریر سے متعلق مزید معلومات شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی حبیب اللہ صاحب زید مجدہم سے حاصل کی جاسکتی ہیں۔

(۲) کتاب ”غیر سودی بینکاری“ میں سہ ماہی کے کئی ائمہ اور متدین مفتیان کو اہم و اہم پر بہت بڑا الزام لگایا گیا ہے۔ ان کے خلاف دو آیتیں اور ایک حدیث پیش کر کے ان کا مصداق ان پاکیزہ نفوس کو ٹھہرایا گیا ہے۔ لکھتے ہیں:

”لیکن معلوم نہیں کہ اس پاکیزہ جماعت کے بعض بااثر افراد کو کیا نظر لگ گئی

کہ ان کی طرف سے ایک بڑی کمزوری اور غیر متوازن رویہ دیکھنے میں آ رہا

ہے۔ اور وہ یہ کہ ایک تو یہ حضرات قرآن و حدیث کی واضح تفصیل

﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ

أُولَئِكَ كَانَ عِنْدَ مَسْئُولًا﴾

اور جس بات کی تجھے علم (اور تحقیق) نہیں اس کے پیچھے نہ پڑ (بلکہ آنکھوں کا لٹول اور عقل سے کام لے کر صحیح نتیجہ پر پہنچنے کی کوشش کرو) بے شک کان آنکھ اور دل ہر ایک سے باز پرس ہوگی۔ (اسرا: ۳۶)

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾

اے ایمان والو! اگر کوئی فاسق تمہارے پاس کوئی خبر لائے تو اس کی تحقیق کرو۔ (حجرات: ۶)

اور نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے

كَلِمَةُ الْمَرْءِ كَلْبٌ إِنْ بَحَثَتْ بِكُلِّ مَا سَمِعَ

آدمی کے جھوٹا ہونے کے لئے یہی کافی ہے کہ وہ ہر سنی سنی بات کو (بغیر تحقیق کے) بیان کرے۔ (حدیث)

ان واضح تفصیل کے باوجود سنی باتوں پر عمل کر کے علماء و مشائخ کی تحقیر و تذلیل جیسے بدترین گناہ اور جرائم کے مرتکب ہو رہے ہیں۔

دوسری کمزوری ان کی یہ ہے کہ یہ حضرات صرف اختلافی مسائل میں حد سے تجاوز نہیں کرتے بلکہ معمولی نوعیت کے اختلافی مسائل کو بڑھا چڑھا کر

ان کو کفر و شرک وغیرہ سمیٹا سنگین مسئلہ بنا دیتے ہیں پھر اس کے پردہ میں اپنے مسلک کے ان علماء و مشائخ کی جن سے اللہ تعالیٰ کوئی دینی کام لے

رہا ہے تحقیر و تذلیل اور تنقیض کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ خصوصی اور عوامی تقریبات اور اجتماعات میں ان کو نشانہ بناتے ہیں اور جس مسئلہ میں

کسی شخص سے اختلاف کرتے ہیں تو وہ اپنی رائے کو اس قدر اہمیت دیتے ہیں کہ گویا ان کی بات اور رائے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کی بات

انکار ہے، اور ان درجنوں نصوص قطعیہ سے نظر میں چرانا ہے جن میں ربا، حرام خوری اور بیوع فاسدہ کی مذمت، شاعت اور حرمت وارد ہوئی ہے۔

حضرت مفتی صاحب مدظلہ فرماتے ہیں: لیکن معلوم نہیں کہ اس پاکیزہ جماعت اُن جب معلوم نہیں تو الزام کیوں لگایا؟ فتویٰ دینے والے اسی ملک میں رہتے ہیں ان سے جا کر معلوم کر لیتے۔ دوسروں کو تو آیت **وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ** کا الزام دیا جا رہا ہے کہ بدوں علم اور تحقیق کے فتویٰ دیتے ہیں جبکہ خود اقرار فرما رہے ہیں کہ مجھے معلوم نہیں۔ تو بدوں علم و تحقیق کے رسالہ کیوں لکھا گیا؟ کیا یہ رسالہ لکھنا کوئی فرض تھا؟

(۳) اس کتاب میں کتنے نیک اور متدین علماء کرام دامت برکاتہم کے اخلاص پر حملہ کیا گیا ہے..... لکھتے ہیں:

”اس میں شک نہیں کہ فقہی مسائل میں فتاویٰ اور آراء کا اختلاف فطری بھی

ہے اور یہ کوئی نئی بات بھی نہیں بلکہ ہر دور میں اختلافات پیدا ہوئے ہیں اور یہ اختلاف کوئی نقصان دہ بھی نہیں بلکہ اگر یہ اختلاف دیانت اور اخلاص پر مبنی حدود اعتدال میں ہو تو یہ یقیناً امت کے لئے باعث خیر و رحمت ہے۔ لیکن جب اختلاف کا مقصد عناد اور دوسرے کی توہین و تحقیر ہو یا اس اختلاف کا مقصد اس قافی دنیا کی مال و عزت کا حصول ہو یا اپنی بات اور رائے پر حد سے زیادہ اصرار اور منوانے اور دوسروں کی بات نہ ماننے کا جذبہ کافر ماہو تو ایسا اختلاف یقیناً شر و فساد اور افتراق و انتشار کا سبب بنتا ہے۔

اسلاف امت نے اختلاف رائے کو اپنی حدود میں رکھنا ان میں اخلاص و للہیت تھی اور ان کا مقصد تحقیق حق اور طلب ثواب تھا ان کے اختلاف سے امت کے لئے جو خیر کے پہلو پیدا ہوئے اس پر صدیوں کی تاریخ گواہ ہے۔ (بلا سود بینکاری ۴۲)

اور حکم ہے اور جو اس کو قبول نہ کرے وہ گویا اسلام سے خارج ہے۔ اس

کے بارے میں بندہ کے پاس کافی شواہد موجود ہیں جن کا ذکر کرنا یہاں

مناسب نہیں۔“ (بلا سود بینکاری ۴۰، ۴۱)

اقول: اس عبارت میں وہ الزام لگائے گئے ہیں۔

ایک الزام یہ کہ ان علماء ربانین کے رویے کو غیر متوازن کہہ کر ان کو بدترین گناہ اور جرم کا مرتکب قرار دیا ہے۔

دوسرا الزام یہ کہ اختلافی مسائل میں یہ علماء ربانین حد سے تجاوز کرتے ہیں اور معمولی نوعیت کے مسائل کو کسی نیک پاک طینت عالم دین پر الزام لگانے کی خاطر بڑھا چڑھا کر پیش کرتے ہیں۔

حقیقت کیا ہے؟

موجودہ اسلامی نامی بینکوں کے خلاف فتویٰ دینے والوں میں ایسے جید اور پاک طینت علماء کرام دامت برکاتہم شامل ہیں جن کے رویے کو غیر متوازن کہنا، ثالث کو اس فیصلہ پر مجبور کرتا ہے کہ خود لکھنے والا متفقہ فتویٰ اور خوری ٹاؤن سے شائع ہونے والی کتاب دیکھ کر بیچارہ غیر متوازن رویے کا شکار ہو گیا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ ان جید علماء کرام کی بینکنگ کے سلسلے میں جو مجالس قائم ہوئیں، صرف ان کے دوران ہی نہیں بلکہ اس سے بھی پہلے اپنی اپنی جگہ سالوں سے اپنی تحقیقات کی روشنی میں موجودہ بینکاری نظام کو خلاف شرع سمجھتے رہے ہیں۔

نیز جیسے چائے پانی کے عنوان سے رشوت خوری کا مسئلہ کوئی معمولی مسئلہ نہیں ایسے ہی اسلام کے نام پر حرام خوری اور ربا کی طرف لوگوں کی رہنمائی کرنا (خواہ غیر اختیاری اور اجتہادی طور پر ہی کیوں نہ ہو) بھی کوئی معمولی مسئلہ نہیں، بلکہ امت کو اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ کے مقابل میدان جنگ میں لاکھڑا کرنا ہے۔ ایسے اکبر الکبار کو معمولی سمجھنا حقیقت کا

أقول: اس عبارت میں اہل حق کے کتنے ایسے مفتیان کرام (جن کی دیانت، اخلاص اور علم پر لوگوں کو شاید کہ حضرت مفتی صاحب مدظلہ کے علم و دیانت سے زیادہ اعتماد ہو) پر عدم دیانت اور عدم اخلاص کی تہمت لگائی گئی ہے۔ ایسے اکابر پر عدم دیانت اور عدم اخلاص کی تہمت لگانا کیونکر جائز ہو سکتا ہے؟ نیز ان کے دل کس خوردبین اور دوربین سے نظر آئے کہ یہ دیانت اور اخلاص سے خالی ہیں؟

حقیقت کیا ہے؟

اصل حقیقت یہ ہے کہ ان مانعین حضرات میں سے کتنے حضرات پیکر اخلاص و دیانت ہیں اور حدیث ”ظنوا بالمؤمنین خیراً“ کے پیش نظر ہمیں ان سے اچھے گمان کا حکم ہے۔ انہوں نے بینک کے خلاف فتویٰ یہ جاننے کے باوجود کہ اس فتویٰ کے بعد ہم پر کیسے کیسے لوگ، اور کہاں کہاں سے اور کن کن جملوں سے اعتراضات کی بوچھاڑ کریں گے!!! لیکن شرعی ذمہ داری سمجھتے ہوئے اور صرف اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کو مد نظر رکھتے ہوئے پوری دیانتداری کے ساتھ ان حضرات نے فتویٰ دیا۔

(۴) بلا سود بینکاری میں لکھا گیا ہے:

”اب ”متفقہ فتویٰ“ نامی فتویٰ کو دیکھئے کہ وہ کس قدر غیر متوازن اور غیر معتدل ہے اور اس فتویٰ کے پس منظر کو بھی دیکھا جائے تو ایک انصاف پسند مسلمان کی تشویش و فسوس اور زیادہ بڑھ جاتا ہے۔

کیونکہ ایک تو اسلامی بینکاری کا مسئلہ ایک حساس مسئلہ ہے۔ اس میں اخباری اور صحافیانہ انداز میں فتوے شائع کرنا۔۔۔ الخ“ (بلا سود بینکاری ۶۰)

أقول: جناب نے ایک فریق کی تحریر اور بات سن کر پس منظر کو متعین کر لیا۔ کاش کہ آپ فتویٰ دینے والوں سے بھی اس کا پس منظر معلوم کر لیتے یا کم از کم بنوری ناؤن سے شائع ہونے والی کتاب ”مروجہ اسلامی بینکاری“ کو بغیر انصاف دیکھتے، تو اس فتویٰ کو کبھی غیر

متوازن اور غیر معتدل نہ کہتے۔

کیا آپ کی نظر میں جامعہ اشرفیہ لاہور کے مفتی حضرت مولانا حمید اللہ جان صاحب، جامعہ خیر المدارس کے مفتی حضرت مولانا عبداللہ صاحب، جامعہ اسلامیہ علامہ بنوری ناؤن کے مفتی حضرت مولانا عبدالجید دین پوری صاحب، جامعہ اشرفیہ سکس کے مفتی حضرت مولانا عبدالغفار صاحب، جامعہ اسلامیہ دارالعلوم رحیمہ کوئٹہ کے مفتی گل حسن صاحب، مدرسہ تعلیم القرآن دارالافتاء ربانیہ کوئٹہ کے مفتی روزی خان صاحب وغیرہم دامت برکاتہم اندازہ فتویٰ سے کچھ خد بد نہیں رکھتے؟ جبکہ ایک زمانے سے ان حضرات کے اکثر اوقات فتویٰ نویسی اور تحقیقات میں صرف ہورہے ہیں۔

تعب ہے کہ کس پیما کی کے ساتھ ان اکابر کے فتویٰ کو غیر معتدل، غیر متوازن، اخباری اور صحافیانہ انداز کا فتویٰ کہا گیا ہے؟ کیا کسی فتویٰ کا اخبار میں آنا یہ اس فتویٰ کے صحافیانہ اور اخباری ہونے یعنی مثل اخبار غیر مصدقہ ہونے کی علامت ہے؟

حقیقت کیا ہے؟

الحمد للہ اس فتویٰ کے پیچھے دلائل کا انبار ہے جس کو علامہ بنوری ناؤن سے شائع ہونے والی کتاب میں دیکھا جاسکتا ہے۔ نیز زیر نظر کتاب میں بھی ان دلائل کی تھوڑی سے جھلک ان شاء اللہ تعالیٰ ملاحظہ فرما سکیں گے۔ البتہ ”بلا سود بینکاری“ نامی اس تحریر کو صحافیانہ اور اخباری انداز کی تحریر کہا جاسکتا ہے کیونکہ اس میں اخباری خبریں بطور شہادت اور دلیل کے پیش فرمائی گئی ہیں۔

(۵) آگے لکھتے ہیں:

”اس لئے اس کے بارے میں تو ہم کچھ نہیں کہہ سکتے البتہ اپنی حیثیت سے بڑھ کر کچھ عرض کرنے کی جسارت پر مطلقاً عاجزانہ معذرت کے ساتھ ان علماء و مشائخ سے درخواست کرتا ہوں جنہوں نے بلا سود بینکاری وغیرہ کے

بارے میں غیر متوازن فتویٰ خطابت کے انداز میں دیا ہے اور جنہوں نے

اس پر دستخط کئے ہیں کہ وہ اس فتویٰ پر نظر ثانی فرمائیں“ (بلا سود بینکاری ۶۲)

اقول: یہ درخواست بے محل ہے۔ کاش آپ ان مانعین حضرات پر بمباری اور مشتمل بر دلائل فتویٰ کی بے حرمتی سے قبل ان حضرات کی خدمت میں تشریف لے جاتے، حقائق معلوم کرتے، اور مل بیٹھ کر غور و فکر کی صورت پیدا کرنے کی کوشش کرتے تاکہ ایک اتفاقی صورت سامنے آتی جیسے بندہ نے اس زیر نظر کتاب کی طباعت سے پہلے اپنی مقدور بھر کوشش کی، جس کی روئید عنوان ”بینکنگ کے مسئلہ پر اجتماعی غور و فکر کی کوشش ناکام کیوں ہوئی؟“ کے تحت ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔ اخباری خبروں پر مبنی اور نامناسب فقرے اکابر پر کہنے کے بعد ”درخواست“ کرنا ایک استہزاء براستہزاء سا معلوم ہوتا ہے۔


﴿”کیپ لیب ایشیاء“ کمپنی کی شرعی حیثیت﴾

اس کمپنی کے کل سات ڈائریکٹر ہیں جن میں سے مولانا ابراہیم صاحب، مفتی اسامہ صاحب اور مولانا عبداللہ کوہاٹی صاحب پاکستان میں رہتے ہیں اور باقی چار بیرون ملک۔ کچھ مدت پہلے مفتی عبدالرؤف صاحب کی موجودگی میں اس کاروبار کے اندر بعض خلاف شرع امور کی طرف مولانا ابراہیم صاحب کی توجہ دلائی گئی تھی، انھوں نے اصلاح کا عندیہ بھی دیا تھا لیکن آج تک عملاً اصلاح کی کوئی صورت ہمارے سامنے نہیں آئی۔

اس تحریر کے ذریعے ہم دوبارہ ان حضرات سے گزارش کرتے ہیں کہ مسلمانوں کو حرام کھلانے کے بجائے حلال کھلانے کا اہتمام کیا جائے اور اپنے کاروبار کو تمام خلاف شرع امور سے پاک کیا جائے اور عوام کا علماء پر جو اعتماد ہے اس سے ناجائز فائدہ نہ اٹھایا جائے، ورنہ مستقبل میں شدید نقصان کا اندیشہ ہے، ہم امید کرتے ہیں کہ ہماری یہ گزارش قبول کی جائے گی اور ہمیں اس کاروبار کے تفصیلی مفاسد اور خلاف شرع امور کو آئندہ ایڈیشن میں بیان کرنے کی ضرورت پیش نہ آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

حضرت مولانا مفتی احمد متاثر صاحب کی چند کتابیں

- پانچ مسائل (متعلق بریلویت) 
- غیر مقلدین کا اصلی چہرہ ان کی اپنی تحریرات کے آئینہ میں 
- تراویح، فضائل، مسائل، تعداد رکعت 
- حیلہ اسقاط اور دُعا بعد نماز جنازہ 
- اولاد اور والدین کے حقوق 
- قربانی اور عیدین کے ضروری مسائل 
- امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی ذہانت کے دلچسپ واقعات 
- احکام حیض و نفاس و استحاضہ مع حج و عمرہ میں خواتین کے مسائل مخصوصہ 
- درس ارشاد الصرف 
- طلاق ثلاث 
- منفرد اور مقتدی کی نماز اور قرآن کا حکم 
- خواتین کا اصلی زیور ستر اور پردہ ہے 
- عباد الرحمن کے اوصاف  مسلمان تاجر 
- استشارہ (مشورہ) و استخارہ کی اہمیت 
- آٹھ مسائل  مسائل رمضان المبارک 
- تقویٰ کے چار انعامات  اصلی زینت 
- اسلام کی حقیقت اور سنت و بدعت کی وضاحت 

جامعہ خلفائے راشدین  ناشر

مدنی کالونی، گرینکس ماری پور، ہاکس بے روڈ، کراچی

موبائل: 0333-2117851, 0334-3190916